



2269  
2154  
366

2154

366

Y. J.

2269.2154.366

v.1

al-Bajmurdī  
Muntaba

Maintenance

DATA

100

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

PARTS OVER

DATE ISSUED \_\_\_\_\_

DATE: 10/1/08



32101 073547596



# مِنْهُمْ إِلَى الصَّوْلِ

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى

وعبد الصمد

السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي

متع الله المسلمين بطول بقائه

تصدي التصحيحه الفاضل الاديب الشيخ محمد كاظم  
الخواصاري وفقه الله تعالى لمرضاته .

---

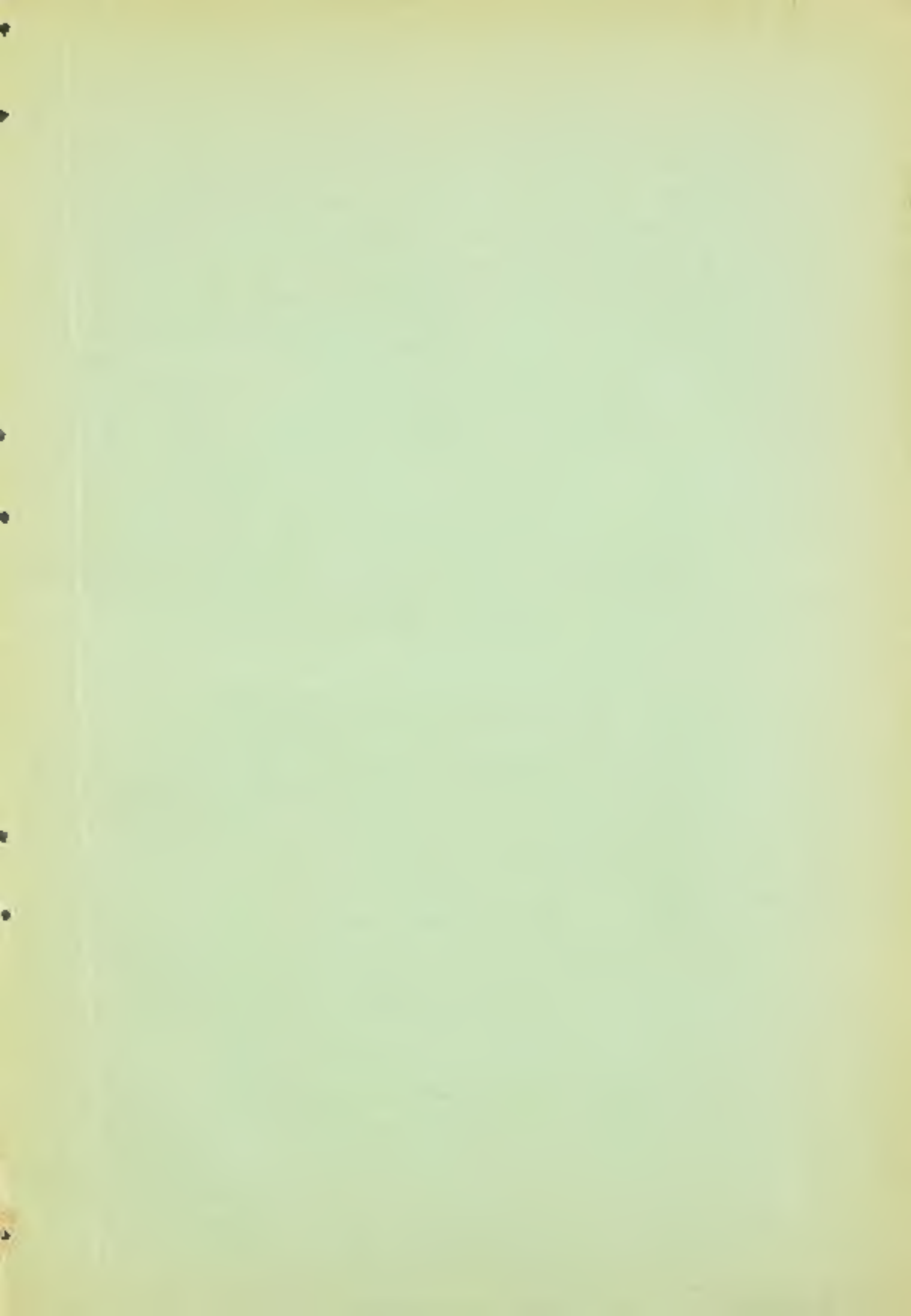
الجزء الاول

مطبعة النجف - النجف

١٤ - ٢٤ - ١٣٧٩ هـ

النجف الاشرف

منشورات دار الكتب الاسلاميه



# مُنْتَهَى الْإِسْوَالِ

Muntahā

تأليف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى

وعبد العمر

السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي

متع الله المسلمين بطول بقائه

تصدي لتصحيحه الفاضل الاديب الشيخ محمد كاظم

الخوانساري وفقه الله تعالى لمرضاته .

---

الجزء الاول

---

مطبعة النجف - النجف

١٤ - ٢٤ - ١٣٧٩ هـ

النجف الاخرى

منشورات دار الكتب الاسلامية



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه وخاتم أنبيائه ورسوله  
سيدنا محمد وأهل بيته الطاهرين المعصومين .

وبعد فيقول العبد الثاني ( حسن بن علي اصغر الموسوي البجنوردي ) عقالله  
عنهما وأوتيا كتابهما يبينهما وحوسبا حسابا يسيراً : أصر على جمع من الأحبة أن  
أكتب كتابا في علم الاصول مشتملا على ما تلقينته من الفحول ، ووصل اليه فكري  
الفاتر ونظري الفاصر ، فأجبتهم . ومن الله التوفيق ، وهو حسبي ونعم الوكيل .  
وسميته بـ ( منتهى الاصول ) ورتبته على مقدمة ومقاصد وخاتمة .

### تمهيد

لا بد لنا من ذكر جملة من الأشياء التي جرت عادة المصنفين على ذكرها قبل  
الشروع في المقصود في كل فن :

١ - مرتبة هذا العلم :

فنقول : أما مرتبته من حيث الشرف فهو متأخر عن علمي الكلام والفقه ، كما  
أن علم الكلام متقدم على علم الفقه أيضاً من هذه الجهة ، لأن شرافة العلم بشرافة موضوعه  
وغايته . وموضوع علم الكلام - وهو المبدأ والمعاد - أشرف الموضوعات ، وغايته -  
وهي معرفة اصول الدين - أجل الغايات ، ولذا سمي بالفقه الأكبر . وأما مرتبته من  
حيث التعليم والتعلم فتقدمه - على علم الفقه - واضح ، لأنه من مقدماته . وأما بالنسبة



الى سائر العلوم فهو متأخر عن جملة من العلوم الشرعية وعلم المنطق ، بل ربما عن مقدار واف من الامور العامة من الكلام ، كما أنه أجنبي عن جملة من العلوم في هذا المقام . ولا ربط بينه وبينها أصلاً .

## ٢ - تعريفه :

وقد عرفه بعض الاصوليين بأنه العلم بالقواعد الممهدة التي تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية ، واستشكل عليه - في الكفاية - بعدم شمولها للاصول العملية ، لأنها وظائف عملية مكمولة للعاجز عن الاستنباط لتفقد الدليل عليه واليأس عن الظفر به بعد التفحص عنه . فلا معنى لأن تكون واقعة في طريق الاستنباط . ولذلك زاد عليه جملة أخرى ، وهي ( أو التي ينتهي إليها في مقام العمل ) وأنت خير بأن هذا الاشكال مبني على أن يكون المراد من وقوع تلك القواعد في طريق الاستنباط كونها إمامة وحجة على إثبات الأحكام الواقعية . أما لو كان المراد من ذلك وقوعها كبريات في قياسات يستنتج منها الحكم الكلي الالهي ، سواء أكان حكماً واقعياً أم ظاهرياً ، شرعياً أم عقلياً ، فلا يبقى مجال لهذا الاشكال . ولا حاجة الى زيادة هذه الجملة . ولا وجه لكون المراد هو المعنى الأول ، لأن الغرض من تدوين علم الاصول - كما سيجي - ليس إلا القدرة على استنتاج الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية ، سواء أكانت أحكاماً تكليفية أم وضعية ، ظاهرة أم واقعية ، شرعية أم عقلية . نعم القاعدة الاصولية التي يستنتج منها الحكم الشرعي الفرعي قد تنتج حكماً أصولياً كما إذا دل خبر واحد - ثبتت حجته في علم الاصول - على حجية الاستصحاب .

ثم إن استاذنا المحقق (قده) (١) أفاد أن المراد بوقوع تلك القواعد في طريق استنباط الاحكام الشرعية هو أن تكون ناظرة الى إثبات الحكم بنفسه أو بكيفية تعلقه بموضوعه . وقال : « إن مباحث العام والخاص والمطلق والتقييد والمفهوم والمنطوق

(١) مرادنا به - في هذا الكتاب - نادرة دهره ووحيد عصره الشيخ ضياء الدين العراقي ،

كما أن مرادنا بشيخنا الأستاذ استاذ الكل الميرزا محمد حسين النائيني قدس سرهما .

ناظرة الى كيفية تعلق الحكم بالموضوع ، فهي داخلة في علم الاصول ، بخلاف مبحث المشتق ونظائره - تما هو راجع الى تشخيص الموضوع - فهي خارجة ، لانها ليست ناظرة الى إثبات الحكم بنفسه ولا الى كيفية تعلق الحكم بالموضوع ، وأنت خبير بأن كيفية تعلق الحكم بالموضوع راجع الى تشخيص الموضوع من حيث السعة والضيق في بعض مباحث العام والخاص . وأما مسألة الفهوم والنظوق فراجعة الى تشخيص الظهورات . وباب تشخيص الظهورات والموضوعات من صغريات قياس الاستنتاج ، بحيث لو انضم اليها كبرى اصالة الظهور يستنتج منها الحكم الكلي الشرعي .

واما الاشكال على منع هذا التعريف بقاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية ، فلا وجه له أصلاً ، لانها من المسائل الاصولية . وعدم تعرضهم لها في الاصول لعدم احتياجها الى البحث ، لكونها اتفاقية . واعتذار صاحب الكفاية ( قدس ) - بأنها مختصة بباب الطهارة ، والمسائل الاصولية غير مختصة بباب دون باب ، بعد الغض عن أن هذا دعوى بلا بينة وبرهان - إنما يتم لو كان هذا القيد مأخوذاً في تعريفه لعلم الاصول ، وإلا فيرد النقض على تعريفه على كل حال لو كانت خارجة حقيقة . ولكن لا وجه لخروجها إلا ما تقوم من عدم ذكرهم لها في الاصول العملية . وقد بينا السر في ذلك .

فتلخص مما ذكرناه أن علم الاصول عبارة عن جملة من القضايا التي تصلح لان تقع كل واحدة منها كبرى في قياس تكون نتيجته الحكم الكلي الشرعي الفرعي أو البناء العملي العقلي ، كالبراءة والتخيير العقلين ، وإن كانت النتيجة - في بعض الاحيان - حكماً اصولياً ، ولكن وقوعه كبرى لاستنتاج الحكم الفرعي مما لا بد منه . وأما خروج بعض مباحث الالتقاط الراجعة الى تشخيص الظهورات وتحقيق ماهو الصغرى لقياس الاستنباط ، فضروري ولاضير فيه ، لانها خارجة عن مسائل علم الاصول . وذلك لعدم ترتيب الغاية عليها .

ولبيان ذلك نقول : إن لمعرفة أن المسألة الفلانية هل هي من العلم الفلاني أولاً؟  
طريقاً ثلاثة :

(الاول) - أن يكون محمول مسألة من موارد الذاتية لموضوع ذلك العلم ،  
وتقائه ليس بمعاهد موضوع كلي واحد يفتق على موضوعات مسائله - كما هو  
معروف في أحد معنيين موضوع كل علم - وهو تحقيق عددا وسحبي بيانه  
بشيء له - أو أنه لو كان له موضوع فهو كلي محمول عنوان - كما ذهب إليه  
صاحب الكفاية (قدمه) - فهذا تعريف مفقود في تمامه

(الثاني) - انصاف تعريف العلم عنها - فكل مسألة شذها تعريفه فهي من  
مسائل ذلك العلم - ولا فلا وهذا هو بيان من الخاطى ويابع واحد دون يمكن في  
باب المعارف - ولكن هذا التعريف هو الذي يكون تعريفنا حقيقة لا يقتضيه فلا  
ويعريف الحقيقي - لأننا لم نعد هذا - لا يمكن إلا لأحد رعاية عنها - لا به هي  
الجامعة لثبات مسئلتها - كما سحبي - بل ذلك في تعريف موضوع - وهذا التعريف  
- بالأحرى - رجع الى تعريف الآتي

(الثالث) - رتب عامة على هذه المسألة بمقتضى الى سائر مسائل العلم فيما إذا  
كان رعاية لعمومه - أو رتب حصة من حهاها وحصة - حصتها إذا كانت  
حهاها - كما هو الحال في أغلب العلوم - بل حصصها حال عن الحها في الحال - من حيث  
الاعراب والبناء ليس أصراً لعمومه - بل كل مسألة من مسائل علم رجو نفس حها  
من حيث الاعراب - فادأ عرف مسائل رفوغات تمكن من حصصها عن العطف فيها  
وكذلك الحال في سائر الابواب وفي سائر العلوم

فما ذكرناه ظهر أن المرجع الوحيد في تمييز المسألة الاصولية عن غيرها هو ترتيب  
رعاية أحد لدخول عليها - وحيث ان رعاية والعرض من تدوين علم الأصول هو تخصيص  
اسادتي بمسئله لعمومه التحقيه - فكل مسألة كانت مبدأً متدياً لمسألة فقريه  
فهي من مسائل الاصولية - وإلا فلا - والى هذا رجع ما أفاده شيخنا الاستاذ (قدمه)  
في مداينة المسألة الاصولية من أنها - يقع كبرى في قياس يستنتج من ذلك القياس  
الحكم الشرعي شرعي - لا بل مبدأً لعمومه - لكل نتيجة من كل قياس - هو كبرى

ذلك القياس، فالمسائل الاصولية عبارة عن مسائل، سمعتها مسائل الفقيه، ويمكن  
أن يكون هذا تعريفاً آخر ل عبارة اخرى لعلم الاصول وعلى كل - فقد ظهرت لك  
- في ضمن ما ذكرناه في تعريف علم الاصول - عامه - ومبادئ بمسألة الاصوليه  
وتعريفها عن غيرها .

### ٣ - موضوعه

وقد عرفوا موضوع كل علم بأنه، بحث فيه عن خواصه تداسة وأما  
قالوا " موضوع كل علم هو ما ينسب على موضوعات، وهذه اللفظ السكلي السمي  
على صوابه وأفراده " . ويظهر من هذين التعريفين أنه من المستبعد عدم أن كل  
علم لا يدرسه من موضوع كل شيء جميع موضوعات مسائله وم كان محمولاً على  
وعرفوا ذلك السكلي في أسس علومهم، فقدوا موضوع علمهم - مثلاً - فعمل السكلي  
و موضوع علم السبب - الانسان وهكذا في سائر العلوم ورتنا احادوا الى علمين  
شديين أو أزيد، كما قالوا موضوع علم - جو هو كلمه ونكاحه، وموضوع  
علم الاصول هي الادلة الالهيه وذلك ما رأوا أن شئ واحداً لا يجمع موضوعات  
سائل بوحدة، وهذا اضروا الى صفة شئ أو أشياء به، وهكذا اضروا الى  
تقسيمها بالخصايص، حل قالوا من سائر العلوم تبار الموضوعات، وتبار الموضوعات  
تبار الخصايص، لما رأوا من انه من علوم موضوعات علمه يكون موضوعاً لعلوم  
بمعدده كالكلمة مثلاً، فقاموا إليها موضوع علمه نحو من حيث الامرات والاسماء  
و موضوع أهم لتصرف من حيث الصحة والاعتدال وهكذا الحال في أغلب العلوم .  
هذا ونحن نحقق أن العلوم على قسمين (قسم) دون لآخر معرفة حالاً - حقيقة  
من الحقائق وما هو مفاد هيتها المركبه، وبين العرض من تدوين الإلمة بمحولاتها  
لعمريه التي تحمل عليها نحن الشائع حملاً حقيقياً لا يصح سلب ذلك المحمول عن تلك  
الحقيقة . ولما ادرى المفسدون لمعرفة الحقائق لما التفتوا الى أن معرفة حالات  
جميع الحقائق بالنسبة الى شخص واحد صعب، بل سر ميسور غالباً، فذلك وضعوا

الحقائق أوتى وأحسنا ، ونحتوا عن حالات كل واحد منها على حده ، فنصار البحث عن حالات كل واحد منها عما عدا سائر عيونه ، وكان من الممكن أن يجمعوا جميع عيونه في محلي من هذا سيجعلا واحداً وذلك أحد مميزات جامع جامع لموضوعات معينة ونبحث عن حالاته ، هي عبارة عن جميع حالات جميع تلك الموضوعات ، كما أنهم عرفوا الحكمة بأنها علم بأحوال أعين الموجودات على قدر "صافية" نشرة ، وجمعوا موضوعها بموضوعها ، فجمع جميع الحقائق ، وهو مجموع الموجودات و هذا الاعتبار يسمى الحكمة إلى نظريته وخصاله ، ونظريته إلى لاهوته والسمعة و رتبته وهي - هذا الاعتبار - به واحد به موضوع واحد يدرج فيه جميع أعيونه الخلقية والبرية من عرض - إلا معرفة حقائق الأشياء ، والكيفية - مع ذلك - اوردوا بحث عن بعض الحقائق وجميعها عما على حده ، وسموه باسم مخصوص ، كما أنهم احتوا على أحوال الجسم وسموه منه سميته ، وعن أحوال الروح وسموه بأربابها - وهكذا - تلك الحكمة - بلدها ، في هذا قسم من عيونه لا يمكن أن لا يكون لها موضوع ، بل القول بعدمه خالف ، لأن المفروض - كما قلنا - أنهم عيونا حقيقة من خصائص وسموه بالبحث عن حالاتها و سادسيتها مركبة - ولا معنى لموضوع الاهد وتعار هذا قسم من أعيونه عنها عن بعض لا يمكن أن يكون - لا بالموضوعات ولا يبقى مجال لتعارض في به من هو ، وبذلك عرض - و (فهم آخر) عبارة عن مجموع قضايا محتات موضوعات ومحمولات ، جمع ورتب لآخر عرض خاص ورتب غاية مخصوصة عليها ، بحيث لا تفتقر عرض ذلك أعانه لم تدور تلك المسائل ولم تجمع ، ولا فائدة في تعريفها وسميتها باسم مخصوص في هذا القسم ليس الخاف لهذه المسائل المحلقة لا تلك به ورتب ذلك عرض عاب - أحد - وحيثما استدل في الأمر الثاني - ولا أدري أي عيونه ما عدا الموجود موضوع واحد جامع لجميع الموضوعات المسائل في هذا القسم ، حتى أن صاحب الكتابة ( قدس ) عندما نشأ من أعين موضوع كلبي متحد مع موضوعات مسائل علم الأصول - فال موجود جامع

محمول العنوان ، كأنه نزل وحى سماوي أو دل دليل عملي ضروري على وجود موضوع  
كلية جامع لجميع موضوعات المسائل في كل علم . وما نسب لاسمه متعددة  
إمكان تصور واحد من هذه الموضوعات . هذه المسائل متعددة  
ولا جامع لها كيف يمكن . ليس سبب عرض واحد . فلا وجه له أصلاً (أولاً) .  
ما ذكر في الأمثلة من أن عرض في هذا قسم من علوم دو حجاب ، فكل مسألة  
تقدم جزء من جزء . عرض عن طريقه . بحثها مسألة الأخرى (ثانياً) . لأن تصور  
الطابع من الموضوعات لا يحد ولا يجمع هذا الاشكال ، من حجاب وجود  
جامع من الموضوعات . أما روم تصور الطابع من موضوعات والمحمولات في  
دفع هذا الغمض . كما ذكره غيره . ويركز سبب التحقن . في لا وجه له ،  
لأن مسألة وجود نفسه و ماهية سبب في وجوده لا وجود الموضوع و محمول  
و تخصبه واحد يمكن أن ترتب عليها غاية واحدة . سببه مع اختلاف موضوعاتها مع محمولها  
و ما ذكره سبب . تحقن . في اجواب عن هذا سبب أن نحن المسائل  
في لعرض و ماهية ليس من ضمن نحن مؤثر في المسألة ، لأن حتم المسائل في وجود  
الـ . بدون سبب محوري فواء . نحو في هذه السكك و أنه سبب . فسي  
على . كـ . عرض و ماهية هو الختم . فملي من وقوع في سبب في وجوده . لا .  
والاستدلال . فملي في الاصول . وهكذا . في سائر هذه . وأما حـ . أن مثل هذا  
لا يمكن أن يكون عام . لأن ماهية . كما عرفوها . عده شيء . فمليها أي وجودها  
الدهني و ما يدل عليها أن وجودها الخارجي و معلوم أن يكون لا يمكن أن يثبت  
عن عنه ، فمليها في هذه ماهية ليس لا التحقن و فمليها على هذه الامور  
و ما يؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه تعريفه . فملي « بأنه كنه غايته لعدم  
مراعاتها الفكر عن الوقوع في الخفاء » فلم تجعل العظمة عن الوقوع في الخطأ عامه  
لمعرفة سبب ، بل جعلت مديرة على مراد . في أي قسم . في مقاد الاستدلال  
وتشكيل القياس .



ب. فب. عن من الامر واقع . انه لا ينافي وجود الجميع في موضوعات سائر . في كل شئ او لا شئ .

ج. فب. ( ١ ) كما رد وجود جميع في مضمون كونه بالمتسعة في موضوعات اسائل كالمكالي المتبعي بالمتسعة الى افرادها ومصادرها . واداشية لاديين عدمه . في الدليل على عدمه . ألا ترى أن موضوعات المسائل عينية متعدي من بقوه جوهر . وذلك مثل ( ليه حسن ) مثلا . وانما في آخر عرض من افعال سكائن ولا حاص ذاتي من الخبر هو عرض كما هو واضح . في كل امر . وجود جميع عرض . وفي ذلك ما فهم عدمه . كمنه يوم اسرنا وما شئ به واداشية . في كل صفة . في الأله رد عدمه ( أولا ) . أن من هذا جميع في المحمولات كما موجود . وهذا حقيقة . كما في موضوع وسكنا . عن محمول . و ( ٢ ) أنه يتم في كونه الجميع ذلك المعروف . أن يكون جميع محمول موضوع واحد . وهو أحد سبب ما فهم عدمه . وذلك هدم لما اسر . و ( ثالثا ) . لا يجتمع هذا مع ما اتفقوا عليه من . موضوع كل شيء . بحث فيه عن عوارضه الدائمة . لأنه في واضح أن محمولات المسائل ليست من عوارضه . بل هي لاهل فهو عدمه عرض خارج محمول .

فقد حسن . مجموع ما ذكره . في شئ مما هدا . في مفهوم في حيث مسائل . بدرجة مختلفة الموضوعات والمحولات لأجل غرض . لا موضوع ها لا موضوعات متساوية . حيث في لاهل . و ( ٢ ) راعية على فقه من الاعمين موضوع . وسكنا . و ( ٣ ) على حاله . وفي غرض ها . في لاهل . في فهم على سبب ( ١ ) . و ( ٢ ) . و ( ٣ ) . و ( ٤ ) . و ( ٥ ) . و ( ٦ ) . و ( ٧ ) . و ( ٨ ) . و ( ٩ ) . و ( ١٠ ) . و ( ١١ ) . و ( ١٢ ) . و ( ١٣ ) . و ( ١٤ ) . و ( ١٥ ) . و ( ١٦ ) . و ( ١٧ ) . و ( ١٨ ) . و ( ١٩ ) . و ( ٢٠ ) . و ( ٢١ ) . و ( ٢٢ ) . و ( ٢٣ ) . و ( ٢٤ ) . و ( ٢٥ ) . و ( ٢٦ ) . و ( ٢٧ ) . و ( ٢٨ ) . و ( ٢٩ ) . و ( ٣٠ ) . و ( ٣١ ) . و ( ٣٢ ) . و ( ٣٣ ) . و ( ٣٤ ) . و ( ٣٥ ) . و ( ٣٦ ) . و ( ٣٧ ) . و ( ٣٨ ) . و ( ٣٩ ) . و ( ٤٠ ) . و ( ٤١ ) . و ( ٤٢ ) . و ( ٤٣ ) . و ( ٤٤ ) . و ( ٤٥ ) . و ( ٤٦ ) . و ( ٤٧ ) . و ( ٤٨ ) . و ( ٤٩ ) . و ( ٥٠ ) . و ( ٥١ ) . و ( ٥٢ ) . و ( ٥٣ ) . و ( ٥٤ ) . و ( ٥٥ ) . و ( ٥٦ ) . و ( ٥٧ ) . و ( ٥٨ ) . و ( ٥٩ ) . و ( ٦٠ ) . و ( ٦١ ) . و ( ٦٢ ) . و ( ٦٣ ) . و ( ٦٤ ) . و ( ٦٥ ) . و ( ٦٦ ) . و ( ٦٧ ) . و ( ٦٨ ) . و ( ٦٩ ) . و ( ٧٠ ) . و ( ٧١ ) . و ( ٧٢ ) . و ( ٧٣ ) . و ( ٧٤ ) . و ( ٧٥ ) . و ( ٧٦ ) . و ( ٧٧ ) . و ( ٧٨ ) . و ( ٧٩ ) . و ( ٨٠ ) . و ( ٨١ ) . و ( ٨٢ ) . و ( ٨٣ ) . و ( ٨٤ ) . و ( ٨٥ ) . و ( ٨٦ ) . و ( ٨٧ ) . و ( ٨٨ ) . و ( ٨٩ ) . و ( ٩٠ ) . و ( ٩١ ) . و ( ٩٢ ) . و ( ٩٣ ) . و ( ٩٤ ) . و ( ٩٥ ) . و ( ٩٦ ) . و ( ٩٧ ) . و ( ٩٨ ) . و ( ٩٩ ) . و ( ١٠٠ ) .

ثم . على أن . كونه . كل عدم موضوع أو بالمتسعة في الاعمين في ها موضوع . و ( ٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٢٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٣٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٤٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٥٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٦٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٧٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٨٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩١ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٢ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٣ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٤ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٥ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٦ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٧ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٨ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ٩٩ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل . و ( ١٠٠ ) . في غرضه . في . حيث في غير . في لاهل .





وانى سعي ان تصدق في هـ - كما انشر اليه رساله هو ايه في علوم  
الطب وصيدا - لاند و - كما - حيث ان خدات على موصونات ودهو ودهو  
هذه كنه وحدث لاند و - كور - محمولات - عمن عده من لاجنه د - ب - حيث  
كو - وصيدا - كور - لاجنه - معاش - بالدهو اعقبه لاند و - كنه - ودهو  
على هـ - كور - عمن عده من الاوان - كور - عمن عده - بالدهو عمن  
عمن عده لاند و - كور - ودهو كور - الامم - خارج - كور - عمن  
بالدهو عمن كور - كور - على تقرب اليه محاراً .

ثم هذا اشكالا مشهور . وهو أنه في كتب سائل محمول المسألة عارض  
على موضوع علمي أو ديني أمر أحسن . وهو موضوع مسأله . وقد أحاط على هذا  
الاشكال سادس محقق ( قدس ) في الخصوصات في موضوعات سائل ، وأنه  
إلى محمولاتها من الجهات العقلية لا التقيدية . فعلى أن يتعده و معموله . مثلا -  
عند أمروا بالرفع وحب على ذات حكمه . وهكذا لأمر في موضوعات مسائل  
سائر العلوم . و من جهة لا يمكن أن يصار إلى خلاصه خصوصية مسألة إلى -  
عروضه بوجوب . بل عروض وجوب هو فعل متكاف . و خلاصه أنه عروض  
وجوب عنه . و حاشيئة الأستاذ ( قدس ) أن هذا الجواب . وإن كان أحسن  
مقدمة . وهي أن موضوعات علوم مدنية ، أخلاقية . مثلا موضوع علم - وجوب  
ليس هو حكمه لا شرط و من حيث هي . بل من حيث فاسدها لأحقق الاعراب .  
و بواسطة فاسدها هذه الخشبة - يجد مع موضوعات مسأله . ف حكمه من حيث فاسدها  
لأحقق الاعراب غير التام . وهكذا في علم الفقه . فإن فعل التكليف من حيث فاسده  
لأحقق الأحكام الشرعية عين الصلاة فالكلمة - مثلا - ليست لا بشرط حر . يكون  
معارضة موضوعات المسائل في هي شرط شيء . بل بواسطة فاسدها هذا بعيدة  
في أصل شرط شيء . ف يجد الاعتراف . ف يجد موضوع علم مع موضوعات  
مسائله ، ويرتفع الاشكال .

ولا يحى على ما هو - وجود الخلل في هذا الكلام من وجوه شتى  
وتمديد العدد خمسة - حيث قد اُستوعب - كتاب عن اخصوصات  
حققت بها موضوعات مسائل - تحدث عنه و - كما صححت كنه خارج  
عن فرض موضوع كل - لأن كل واحد من هذه اخصوصات مسألة لاخرى -  
وان كان - هذه اخصوصات - فبني كلامه في - هذه اخصوصات هل هي  
جهة نفسه وواسعة في غرض محو - بناء على موضوع - أو جهة عدسه  
وواسعة في شمول - أو قد لا يمتد الى كل موضوع - فلهذا - خصوصية مسألة -  
نسب معروضة - موضوع - موضوع - فكل - يكلف من حيث قابلية الحقوق  
الاحكام شرعية - وذلك - لأن شارع واجب بمسألة (أى من يكلف شخصين  
بعدم اخصوصه) لا يمنع منه ومن - فكل - يكلف - فلهذا - حرام واعتمادها  
لاحر مكرود أو - حيث - أهم و كما - فلهذا - موضوعات - تحدث - في حدسه  
صحيحاً - لكل مفيداً في باب تباين العلوم - موضوعات - ولا ريب في -  
فالمسائل في الخو - ما - يكلف - حيث - لا شرط - بعد  
بعد من - وجود - شخصه - يعنى على جمع - شخصه - فلهذا - حرام  
شأنه - فذا كان - عرض - على - شخص - على - شخصه  
اخصوصات - أو الشخصية - وقد - كما أنه - على - شخص  
حققه - على - شخصه - لا شرط - فلهذا - فلهذا - حرام  
أى - شخصه - من - فلهذا - حرام - فلهذا - حرام  
نسب - شخصه - ولا - فلهذا - حرام - فلهذا - حرام  
ذلك اخصوصيات - وأعراض - حقه - فلهذا - حرام - فلهذا - حرام  
الحق - بل - حرام - فلهذا - حرام - فلهذا - حرام  
أو - شخصه - لا على - شخصه - فلهذا - حرام - فلهذا - حرام  
والعمرى هذا واضح - وان استبعد هذا الاشكال جماعة من المحققين

ثم انه عند بيان ذلك ما ذكرناه اعلم ان البحث في أن ما ذكرناه من هو  
في الموضوعات أو تباريع الاعراض - لا وجه له أصلاً - اما في قسم الاول فقد  
قد لا يحلله يكون - في الموضوعات ولا عرض في من لانه في حالات الموضوع  
حين يكون - كما أنه في قسم الثاني لا موضوع في ان ما ذكرناه يكون - لما  
ولا يحلله يكون - تباريع الاعراض - فقد حقق أن موضوع علم الأصول  
ليس لا موضوعات خاصة لا خصوص الادلة - لانه لا - ولا ولا توصف بغيرها  
ولا وجه للنقض والایرام في هذا المقام ولا شك ان ما ذكرناه من ادلة وحارجه

### تفهيم

قسموا المبادئ في اصول - وعنده - في صورة - في صورة - في صورة -  
حدود الموضوعات مسائل واخرها وحديثها وحدود محمولات ومفرد  
ومفرد منه - باعتبارها عن بعضها - في المسائل بها على ثبوت المحمولات لموضوعات  
وهي اما بدية - وهي ما يعرفه - وما يعرفه - وما يعرفه - وما يعرفه -  
عن خصائص العلم بالاصول - موضوعه - وما يعرفه - وما يعرفه -  
عن ما يعرفه - وهذا كما في المسائل - وما يعرفه - وما يعرفه -  
فيما ذكر من المبادئ - وتوهمها - المبادئ - وما يعرفه - وما يعرفه -  
شرعة من قسمها - في اصوله - وما يعرفه - وما يعرفه -  
والاحكام - وهي شرعة عن كليفه أو مستغنى في العلم - وما يعرفه -  
من حالاتها وعوارضها - وما يعرفه - وما يعرفه -  
ذكرناه اربعة من الامور المعروفة - فيوس الثمانية - وهي مرتبة العلم - وتعرفه -  
وعنه - في موضوعه

## المقدمة

وهي تشتمل على أمور :

( الأمر الأول ) - في اوضح . وفيه جهات من حيث

( الجهة الأولى ) - في أن دلالة الألف على معانيها هي في مداد وسمع أو بتوسط اوضح ، لا يسمى أن يثبت في عدم كونه بوضع . لأن دلالة معناه والدلالة لا تتغير ، بخلاف الاعصار ولا يـ بعد الذي عكس أن يقال هو أن احصار اوضح اللفظ الخاص بمعنى الخصوص لا بد وأن يكون مخرج . بعدم . بكل مخرج لا مخرج . وهذا . كون الدلالة مداد وسمع

( الجهة ثالثة ) - في أن اوضح هو مداد من دلالة ، أو لعدد انفسهم ، يظهر أن وضع الألف في معاد أو لعدد انفسهم . أم ، مدسه أي الاعلاء لشخصية فواضح . أم ، أسماء الأحاس مدسه أي المتغيرات في هذه الاعصار شأها في اوضح حارة الاعلاء . ما هو مشاهد مدس . وأم ، مدسه إلى ، ها من أسماء الاحاس وشتات ، فالظاهر أن وضعها بتدريج ومن اشخاص متعددة حسب احتياحاتهم في عدم التعبير عن مقاصدهم . فثبت بحسب عدد سكان والامم حسب اختلاف الامم والأزمنة والأمكنة حسب قلة الاحياء وكثرة ، كما أنهم يرفعون سائر احتياحاتهم حسب الفطرة التي فطرهم الله عليها .

( الجهة ثالثة ) - في حنيقة اوضح . وقد عرفه صاحب التكملة ( قدس ) بأنه ( هو اختصاص اللفظ بالمعنى وارساؤه خاص بينهم ، من خصصه به ( نكرة ) ومن كثره استعماله فيه ( أخرى ) وقال صاحب شريح لاصول ( به عبارة عن بعد اوضح و ترائيه ارادة . معنى من اللفظ في استعماله ينقطع بلا قرينة ) وقال جمع آخر

( هو عبارة عن حسن التمسك علامة على رادده . يعني علاني )

و تحقيق في المقام أن الوصف عبارة عن الهوية والاتحاد بين اللفظ والمعنى في عالم الاعشار . ومن هذه الهوية والاتحاد لا عشاري يمكن أن يوجد في عالم الاعشار بالحق والاشياء ( نادرة ) وكثرة الاستعمال ( اخرى ) وهذا لا عشاري يمكن تقسيمه الى قسمين ولهمي

( ١ - قرب ) - الاتحاد والهوية دلتان على شيئين تحت اوضاع . من كل واحد منهما احدهما عن الآخر - كما هو الحال بين التمسك ومعنى قبل الوصف . فكيف يمكن احدهما محسن احسن والاشياء أو اصرف كثره الاستعمال (لا قريبة ) ( قرب ) الاتحاد والهوية على قسمين يكونان عبارة عن : أما لا عشاري الكوني والهوية توافقية ولا يمكن أن يوجد اصرف لاشياء وبشرية . وأما الاعشارية ولا مانع من اتحادها في عالم الاعشار اصرف لاشياء والحق بشرية . والى هذا ترجع توسعة الموضوع في الحكومه وقصة - كتمويه - سنة - سلام - ( سواء باليد صلافة ) - وقد قال شيخنا شيخنا اسامه في قوله تعالى في كنهه حجه الامارات : المحموم فيها هو الهوية . فمعنى ان المحموم فيها هو ان تؤدي هو توافق . وإنما قال شرجي الاستدلال في اصناف الحق واحاصل ان حق الهوية الاعشارية على سائر الاعشارية في أن اتحادها بالاشياء يمكن من الامكان . وفيه الاصل على أن الوصف بهذا المعنى لا معنى له في ذكرها . ( فأولاً ) - أنه لا شيء في أن اللقاء لا بعد لقاء مع عدد . راد الى عرف . ومعلوم أن اللقاء شيء ليس اللقاء شيء آخر الا فيما إذا كانت بينهما هوية واتحاد . ولا يصرف تعهد الوصف - لا لا سمع ولا هذا التمسك عند رادده . يعني علاني أو حديه علامة - أو لا يعرف جعل علامة وترتبط بهما - لا يكون . فلهذا أحدهما عنه الآخر ( ثانياً ) - قد تقرر عندنا أن شكل شيء أو افعاله من اوجد - وعدو - جميعها وجود المعنى . فلو لم يكن ذلك لاتحاد كيف يمكن أن يكون وجود شيء احدي عن شيء آخر وجود له .

مع أن المصطلح من معونه لكيف سموع وان كان مقداره من مقولة - كما - ومعنى من مقولة أخرى ؟ وهذه الجهة لها إسرى فرج معنى وحسنه أى المصطلح

( الخبة اربعة ) - في سائر أقسام الوضع حسب لحاظه مع ما وضع له لاشت في أن الوضع معنى يحتاج الى تصور ذلك معنى ووضع له المصطلح أي معنى من معاني الوضع وذلك معنى تصور ما ( بارد ) وخاص ( الحار ) ، أما في الصورة الأولى فماده الوضع المصطلح بارد ذلك معنى عامه اسمى ما وضع عامه ووضع له العام وأخرى بوضع بآراء معاديق ذلك معنى عامه من قبل وهو متحد المصطلح ويمكن معنى وكو - في الحقيقة - من قبل اشتك المصطلح - لأن اشتك المصطلح - حقيقة عبارة عن كون لعدد واحد موضوعا لتمام معدده - سواء أكل موضوعا معددة مفصلة لتمامها عن بعض - أو حدها في حد واحد - وأما في أخرى فمطلوب كون المشترك مشتركا بطلب عدد الموضوع له معددة الى لعدد واحد ، لالعدد الوضع وحده الموضوع له وهذا قسم يسمى الوضع عامه والموضوع له الخاص ولازم في إمكانه ، لأن وضع - كما قلنا - يحتاج الى لحاظ الموضوع له ، ومعرفة حال الوضع ، ومعرفة الشيء - كما أتت - وقد يكون بصورة عملة معدنية على ذي الصورة تمام الانطباق بحيث لا يشك بصورة عن ذي صورة شيء ، كصورة الخريف - الخريفية والأفراد الخارجية - كذلك قد تكون بصوان عام متحد معه - ولا بد من أن ذلك العنوان العام عن هذا فرد الخارجي ، كيف ، وهذا فرد الخارجي عن سائر الأفراد ولا حمل عليه ولا متحد معها وذلك المعنى العام لا يأتى الحمل على أي فرد من أفراد ذلك العام ، فالأفراد - والاتحاد معه والاتفاق عليه - أن ذلك المعنى العام حيث أنه غير مفيد فقد وليس متخففاً بخصوصية ، فأني قيد أو خصوصية وردت عليه لا يأتى من الاتجار مع تلك الصورة ، بل - التحقق الدقيق حال وضع الأعلام شخصية إيساك كذلك ، لأن الصورة لا يساوي أن يكون الصورة ذهنية مستقلة عليها تمام الانطباق ، لأن لشخص تلك الصورة وعدم صدقها على كثيرين إن كان



باعتبار وجوده، معنى وتعيينه به. وذلك لمعنى العام استكملت وان كان مع  
 قطع النظر عن وجودها لانه في شئ صبيحتها وفيها تمييز لا يوجب ارجح  
 وامساع شئ على كثر. ولكن هو صور آخر من سكاله لاسمه المقدم .  
 والمقصود من هو الفصل ان مكان هو قسم لا ينبغي ان اثبت فيه  
 واما في تصور اسمه - اني فيما اذا كان معنى المتصور خاصا - فلا يمكن الاوسع  
 ان يطرأ عليه - وذلك كالأعلام الشخصية - واسمى بالوضع الخاص وهو موضوع له  
 الخاص ولا يمكن وسعه - في هو - تصور - . ان المعنى به في جميع بين هذا  
 خاص المتصور وسائر لا بد له . واما هو المتصور الخاص وما هو شريكه  
 في الأثر ، كما قال صاحب مدعى - وذلك - ان وضع - حالة وضع - ب  
 تصور هو من لغو - فقد صار الوضع - كالموضوع في علم - و - ثم تصور  
 لذلك المعنى الخاص - فكيف يمكن أن يضع - الوضع - في علم - ثم تصور  
 لا تصور - بتعيينه ولا لاجتماعه ، واما مداه بعض الأقسام - من أن تصور العام  
 كان لغو - لاجل مكان الاحاد بها فكون تصور الخاص استا تصور العام بين  
 ثبت حده - فقد عرفت حوايه مما كرماد في معنى الاجزاء وخاصة أن سمعه  
 لا يشهد - سمع من حده عنه مرهويته مد - جميع مع كل قيد . واما  
 القيد شئ ولا يمكن أن يمتد على ما سمعه او سمعه بصفة مجردة عن كل قيد  
 حتى قيد لا فلا - وذلك هي خص على افرادها ، ومن - ريد انما والاورد  
 لا تحمل عليها ، فلا يصح أن يقال : الانسان قيد .  
 وباعتبار - الأقسام يمكنه من هذه الاحتمالات الأربع : انه - فانه ان  
 قسمين - باوافعال ومع الوضع مد ووضوع به عام ، كانه الاحاديث والوضع  
 الخاص ووضوع به الخاص - كالأعلام الشخصية - واما قسم الثالث - فقد اختلف  
 فيه ، فبين وضع الحروف وما سادها من صفات من هو - وتحقيق تمام  
 يحدح الى استسكاله في معنى الحرفي ولا يحكي - الاحتمالات من لا فوائدي معنى  
 الحرفي منه بل سبعة :



أو المستعمل فيه - بناء على الاحتمال - من نفس شكله معنوي ، وجيشه لا يفتق  
على تحركات ، لأن المقصد ، سردهي لا وجود له إلا في الدهن ولا يتمكن أن يوجد  
في الخارج - كما هو الحال في الكلي معنوي ، فإنه بواسطة تعيد معروض الكلمة  
- وهو شكله - اسمي - أمر ذهني وهو مفهوم شكله لا يتمكن أن يوجد في الخارج ،  
ولا يتمكن على هذا الشأن مثل سر من انصراف إلى الكوفة ، فإنا كلمة من - مثلاً -  
من المعنى المقصد ، أمر ذهني إلا - - - - - وهو كما يرى

٢ - أنه لو كان هذا اللفظ جزءاً لا ينفصل عنه - - - - - يتعلق بهذا اللفظ لحاظ  
آخر مفهوم للاسماء ، لأنه لا معنى للاسم إلا - - - - - للعدد و - - -  
اللفظ بأرائه .

٣ - أنه أي فرق من المعنى الاسم والحرفي في هذا المسألة ، فكأن أحداً  
م يشوه - - - - - كونه لحاظ كونه المعنى ، مثلاً - - - - - لا ينفصل عنه ، فكأن كذلك  
في الحروف

ثم إن - - - - - عدم حوال اسمها كل من الحروف والاسماء في مكان الآخر  
- مع ترادف كلمة من والمعنى الاسم ، - - - - - إنما هو لاحق أن لو اسمح وضع الحروف  
يكون آلة ملاحظة من مدحونها - وهذا هو السر في عدم حوال اسمها كل  
في مكان الآخر مع ترادفها - واسد شكل منه شجرا الاسناد ( فده ) - ولا - - -  
المعنى والموضوع له - في حدوده - - - - - وهو غير مستقل ، وإلا يلزم  
ارتفاع بعضه ، ولا جامع من بعضه - - - - - يكون هو الموضوع له ، وأنت حير  
بما في هذا الاشكال ، لأن عدم إمكان خلوشيه عن قيد وثيقته في الواقع لا ينافي  
عدم بقده ذلك شيء ، - - - - - لا ينفصل عنه ، - - - - - في حلق الواقع -  
لا يتمكن أن تحو من قيد الإجمال وثيقته ، ولكن مع ذلك ما وضع له لفظ الرتبة  
لا ينفصل ، لا ينفصل ولا بعده - ولذا قلنا في أول تقرير كلام صاحب الكمابة ( فده )  
الذي هو صاحب هذا يقول أن الموضوع له هي الملية المهمة في حد نفسه بالاستقلال

ولا غير مستقلة

وأما ما أفاده في وجه عدم الخاطيع بأن المفاهيم و معاني مبرية في الأذهان لا ترك لها أصلاً وشبهها ، لأن الخاطيع أي كمال الاعراض سيرة في الخارج لا ترك لها من المواد وصور ، فكذلك المعاني وصور ذهنية أو غير ذهنية ليست مركبة من الاحساس وصور ، حتى يقول : أن الخاطيع بغير هو المعنى الحقيقي ، وما به الالمية هو الفصل أي الاستقلال وعدم الاستقلال وفيه أنه غير تام في حد ذاته . لأنه لا يثبت في أن أمثال المفاهيم ذهنية عنها عن بعض قد تكون بناء الذات كالاحساس العامة ، وقد يكون لبعض الذات كالأوضاع المتداخلة مع حدس واحد ، كقوله الأسماء والصور مثلاً . وقد يكون ، معوارض الزائدة على أصل الذات وذلك كالأصناف والأشخص المتداخلة مع نوع و حدس . ولا خوف إلا أنه والخروج عن الفن لأعطينا المقام حقه .

هذا ، مع أنه احتجني عن المقام . لأنه على فرض كون المعنى في حد ذاته شيئاً يمكن أن يكون غير مبريد ، من خارج عن ذاته ولا يتصفه الخارج اليه ، كما يفد ذات في مثله روية وقد لا يثبت ويتصفه . والآن بذكر باب المسمى بالمراد ( ثانياً ) بأن دعوات عدم حوار اسمها كل واحد من الحروف في مكان ما يرادفه من الأسماء مستنداً أي جعل لواضع حاد المعنى أنه اللاحقة على شرط في الحروف في مقام الاستعمال أو صرح فساداً من الأول . لأنه ( أولاً ) - أنه متوقف على أن يكون الواضع شخصاً خاصاً حتى يتفق منه هذا الشرط . وقد ساعد على ذلك

( ثانياً ) - على فرض أن يكون الواضع شخصاً خاصاً ليس من طبيعته ، هذا الاشتراط . إذ وظيفة الواضع جعل علاقة بين الألفاظ ومعانيها لانه من طريقة الاستعمال والاهمهم يتكاتف في معناه ( ثالثاً ) - على فرض أنه كان له ذلك ، وقضا أنه يجب على سميعين اتواء بهذا الشرط بالمدى يرم من الحاجة ، لأن مثل هذه الحاجة لا توجب كون الاستعمال عتياً أو مستهجناً ، إذ لا تقصر عن الخرج ، لأن

محاور اسمها للمعطى في خلاف موضوع له ، وهذا اسمها في موضوع له - غاية على -  
 جهة موضوع له - هذا ما أفادته في هذا مقام رفع مقامه

ويرد على توجه ذل أن اوضاع - عمده - هو انه تعالى . وقد بلغ الى الناس  
 وحياً أو الهماً أو فطراً على وجه بحيث يفسرون على تأدية مرادهم بدواعيها  
 مخصوصة . فمما لا يمكن أن يكون هو تارك وعلى الترتيب مثل هذا لشرط وسمه  
 الى الناس وحياً أو الهماً ، ولا يراه في هذا الاشتراط ، بل ليس بامد من كون  
 اوضاع هو به سبحانه على مدعي - وإن تكررت ذلك في محله - وراجع - وأما  
 اوضاع الأخرى فانه يرد . عنه وفي إذا كان هذا شرطاً خارجياً دوماً ، فما إذا  
 كان عرضاً وعلة تأدية الموضوع - كما هو بظاهر من عبارته - فلا تحده - حتى لتعيق  
 في دائرة دلالة الأمر لا عدي المحمول - لأن معنى لا يمكن أن يكون - أوسع  
 من عنه ، لكن لا يراه هذا كلامه أن يكون موضوع له في كل واحد من هذه خمسة  
 غير الخمسة الأخرى . وعلى كل حال فانه يفتق في اجواب أن سائر من الحروف  
 - كما سمعنا - هو معنى محاسب هو له والذات بمعنى لا يمتنع . ولا يبقى محل الأصل  
 دعوى صاحب الكتاب ( قدس ) - حيث يستشكل عليه تنش هذه الاشكالات .

( ثبات ) - ان معنى الخرقى المذكور من الألفاظ ( قدس ) . وهو أن  
 بوجود المعنى كما أنه في الخارج - على قسمين ( الأول ) - وهو الجوهر أعني الوجود  
 مستقل متى لا يحد في وجوده في موضوع ( ثانياً ) - وهو عرض أعني الوجود  
 عرضي لا يحد في وجوده الى موضوع . من وجوده في ذاته عن وجوده  
 موضوعه . كذلك يظهر أهمية في ذهن على قسمين - قسم من قبل الجوهر  
 الخارجية أي يوجد في ذهن مستقلاً من دون حاجة الى مفهوم آخر ، وذلك كما في  
 الابداء والاشياء والاستعلاء ، وهما من معاني الابداء . كما في عام لمحات الأبد  
 مستقلة ، سواء وحدها مع ما شئ آخر أم لا . وقسم آخر حال الاعراض  
 الخارجية ، كما أن الأعرص لا يمكن أن يوجد في الخارج مستقلة وفي غير موضوع ،



الاستثنائية بين - و - حمزة - والانتهاية بينه وبين مكوفة - وهذا -  
 هو معنى (من - والي) وهكذا الحرف في سائر الحروف

والحمزة حرة على حمزة - سواء أكانت كلاماً عاماً يفتح سكوتاً عليه أم ألفت  
 لا يفتح السكوت عليه - لا بد وأن يكون مشتقاً على نسبة بين أجزائها ورابطاً بين  
 معنيها معاً - لأن كل مركب قسمين - سواء أكان ذلك القسمين قد نحو الاحيار  
 أم التوصيف أم الحالية أم التخييرية أم الظرفية أم الفاعلية أم المفعولية أم - هـ -  
 يرجع الى انتساب شيء إلى شيء آخر - سواء أكانت تلك النسبة تامة أم ناقصة  
 لا يفتح السكوت عليها ، مثلاً قولك - فمضرب يدك لانه مائة يوم اجمعه في مسجد  
 من دوايع شمس في ارباب الشمس على اربعة بين اربعة وريد - وهي مائة تدور مرة  
 ولحمه مائة بين مائة وهي لثمة او فوعة - ولحمه من الفلاة ومائة - وهي مائة  
 "توصيفه" - ولحمه اربعة من لقضاء ويوم الجمعة ، وهي لثمة حذقه الزمان - ولحمه  
 مائة من اربعة - وهي مائة طرفة مكاتبة ، ونسبة بينها وبين الطلوع ، وهي  
 اربعة الاستدائية - واثمة مائة بين ارباب - وهي مائة الاسهانة - ولحمه هذه  
 مائة - كما رأيت - عند اربعة - ومعها الآخر مائة الحروف

ونما ذكرنا مائة من اربعة من الحروف المعنى في أيا أم لا يدل  
 على معنى أيا - مائة ولا يفتقر الى اربعة موادها على خلاف أيا ، تلك المائة  
 من الضرورية والوقوعه وغاية ما يلزمه والاحادية ومائة وعدها - سواء أكانت  
 احتملة - أي لم يثبت هيئته - ترضيه أم حميه - حذره أم شامة - فعية أم اسمية  
 والسفر في ذلك كله أن كل ما استند الى شيء أو ورد ذلك به - على خلاف أيا  
 بتقييدات - إذا كان للقيود وجود غير وجود ذات لمقد ولو كان ذلك القيد من  
 الموجودات في عالم الاعداد - كجمع الأحكام شرعة - وصحية أم تكليفية -  
 بالنسبة الى موضوعاتها ، فانه يحتاج الى وجود ذات من ذلك المقيد ومائة به - فان  
 كان ذلك مائة من الامور - فمائة أي من المحمولات - معناه - سواء أكان حوفاً



أم عرصاً - فلا بد وأن يكون رأيهم في عام معنى وإواقع . وإن كان من الأمور  
الاعتبارية - كالمهارة والحاسة والملكة والروحة وسائر الاحكام الشرعية - وصعوبة  
أو بكمالية - فلا بد وأن يكون رأيهم رائد في عالم الاعتبار .

ومع ذلك احرى قصد في أي وعاء من أوعية وقوع كل وجوداً لابد من  
وجود رائد أتباق ذلك الوعاء ، وإلى هذا يرجع تشبيه نفسه في معنى إلى شئنة  
وبلانية ، بل ستواء لا يحسح إلى الرائد بشئيه . وما يحتاج به ، ثلاثه . فبقاها  
النفسية التي تحمونها لوجود نفس ومهو ، ماداهيه مدسه ثائية . وفي تحمونها  
لوجود بقيد ومعد الهديه ، ركه ثلاثه : ما اذا لم يكن لنفسه وجود آخر - وجود  
ما اسند اليه ، وما قيد به - ولو كان وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه ، بل ولو كان  
وجوداً اعتبارياً - فلا يحتاج إلى وجود رائد يهيم ، لا في الدهن . وفي مرحلة  
تشكيل نفسه . أما عدم الاحتياج في تلك المرحلة ، فلا أنه ليس هناك وجودان  
حتى يحول برور - يهيم في الوعاء ، بل في ذلك الوعاء . وأما الاحتياج  
في تلك مرحلة فلا أن تشكيل نفسه لا يمكن إلا أن يكون في بين موضوع وحمول  
وبوكان ذلك عند اعتبار ، فاعتبار ذلك عرق والسر لا - من وجود رائد في عالم  
الدهن والاعتبار . حتى ير - خدمه الآخر في تلك مرحلة . وذلك إن كل نفسه  
لا بد فيها من تصور موضوع وحمول ومسه الحكيمه . فترادف من كون نفسه  
ثائية - في هذا قسم - أنه لا رائد من موضوع وحمول في خارج الدهن وغير  
مرحلة تشكيل نفسه لا عدم رائد في تلك مرحلة . والعرض من هذا التمهيد  
وتشبه هو - أن جمع الخلق - باقعة كانت أو تامة ، اسمية أو فعلية . حركته  
أو إشعائية ، والانشائية ماسه أو إضاعيه بجميع أقسامها - مستندة على اسمه بين  
أحرائها ، وهكذا بين متعلقها على اختلاف أحوالها ونسب ولاتباعات . فكما أن  
العاطل لواد أي أسماءها وأفعالها تدل على معانيها الاستغلائية ، فكذلك الحروف التي  
فيها وهيئتها تدل على تلك مسبب والارتباكات ، في مثل ( ياريد ) اعطة ( يا ) تدل

على خمسة ابتدائية الاشارة في بين مسامي ولساني

( الخامس ) - ماذهب اليه شيخنا الاستاذ ( هـ ) في مسلكه في معاني

الحرفية على أربعة أركان

( الأول ) - أن المعاني الحرفية إنجازه لا يحصره معنى أو كلمة ( من )

لا يحكي عن اسمه ابتدائية مفردة في ذهن كادمان الاسم ، بل هي موضوعة لاجاد  
ذلك لاسمه وذات الزمان في موضع الاستعمال ، فيكون الحروف والهيئات آلات  
للاجاد الارباب وذهب المخصوصه ، مثلا بمفه ( من ) وصفت لاجاد الزمان  
الابتدائي بين السير والبصره . وكذا ( على ) لاجاد دسه الاسم لثلاثة بين رسول الصبح ،  
في مثل دهر على صبح وهذه ( ر د ق ا ن م ) لاجاد دسه لقياميه بين ر د ق ا ن م .  
وهكذا الحال في سائر الحروف والهيئات

( الثاني ) - ان معانيها قائمة امريها ، ولا استقلال لها في هوية ذاتها ،

وهذا هو الذي شرحناه في دعوى زرع ، وهذا ان الحروف والهيئات دالات  
على احوال ، فذهب وحاكبه عن تدوير الارباب ولا شبه في أن ، وهو بسوار سائر  
الحلج الشرح لا استقلال له في هوية ذاته . بل يكون في التبع والحققة معنى قائما  
بمرتين وقد عرف أنه يراد من دولهم ( الحرف مدح على معنى في عبره ) لأنه  
علامة على كون معنى في عبره من دول معنى اسمه . كما في لقول الأول ، ولا حمله  
آله للاحققة حال مع حال الاستعمال ، كما في لقول ثاني . ولا كونه محاسنا الى المعهود  
آخر في اذهن حال تصور حتى يكون في اذهن من حاله . كما في قول ثالث .  
وهذا الأمر مشترك بين دعوى اربع وهذا قول واحد يتناول تأني الحروف  
- دعه على لقول اربع - حاكبه عن نفسه منقره اذ في عالم معين والمخارج ، وما  
في عالم الاعصار واما في الالهي وفي مرحلة تشكك نفسيه على ، فيما ذلك معقلا .  
وما دعه على هذا لقول فهي موحدة لمعانيها في موضع الاستعمال

( ثالث ) - أن تلك معاني الانجاذية لا حوص لها الا موضع الاستعمال .

ولا تقررها في وعاء من أوعيه أو وقع في الأعصار إلا في ذلك موضع ولازم ذلك أن حدودها يدور مدار حدوث الاسماء . ونسبها مدار بقائه

( الرابع ) - أن معانيها معمول عنها حال إيجاده . فكأن الأصل معمول عنها حال الاستعمال معانيها في معانيها . لأن لفظ يستعمل حال الاستعمال ليس إلا إلى معاني . وليس سطر إلى الأسماء إلا بحوزة وأما المعاني فهي المعاني كذلك معاني التي توجد بالهيات والحروف . حدث أنه لا موصى به على نصوص الامور الاستعمال . ولا تقررها في أي وعاء من أوعيه أو وقع في لادها ولا عارحا ولا في عالم الاعتبار . فلا يمكن أن يكون ملتبس فيها أصلا في الزمان سادها على الاستعمال . لأن الاسماء اليها في الاسم لا يمكن إلا وجودها في الدهن ونسبها . ومعنى هذا تقررها في الدهن ونسبها في ع- موضع الاستعمال . وهذا خلاف مقصود في الركن ثالث . ولأزم ذلك عدم الفرق الاملاق وتبديد المعاني فيها

هذا حاصل ما استعملناه من سنة واستند على هذا علم واحد

( الأول ) - أن حرف الداء في مثل ( داء ) لا يمكن أن يكون حاكيا عن نسبة الدائبة سفره في عمر موصى الاسم . لأنه من الاستعمال للداء ولا مبادي ولا مبادي . ونسبنا تحقق هذه المعاني من الاسم ( وبمادة أخرى ) طرف هذه النسبة مقومه به بين داء الرحمن الذي يأتي . ولم يباد . من توصف كونه مباديا . وهكذا الأمر في تعريف الآخر . ونسبوا أن هذا الموصف يحصل من الاسم ولا وجود له قبله في جميع أوعيه أو وقع من الخارج والدهن وعالم الاعتبار . فلا بد من القول بوجود هذه النسبة والزمان . موصى أحد حروف الداء في موضع الاستعمال . ففي الحقيقة يوجد مصادق لمعروف الداء الذي حمل عليه هذا مفهوم . حمل شائع توسد كنه ( د ) مثلا في موضع الاسم . فهو الداء الذي يحمل عليه مفهوم اسمي . وذلك الزمان وبك النسبة بدائية - الموحدة بواسطة حرف الداء في موضع الاستعمال أي هي مصادق ذلك مفهوم - معنى حربي .

وَأنت حسرتا في هذا الكلام (أيلا) أن معنى الحرفي لا يمكن أن يكون مصداقا بمعنى الاسم أو ما يسمى هو عليه ، لأن معنى مصداقيه وسطوقية شيء هو أن يجعل ذلك الشيء محمولا . والمصداق والمنسوق عليه موضوعا ومعنوماً . معنى الحرفي لا يمكن أن يحسن موضوعا ولا يخرج عن كونه حرفا ، فمستلهاً من ذلك تعميم الالتماس ليس من قبيل مفهوم وانسداد . بل له معنى آخر سمي به مقام بيان كيمييه وضع الحروف . شاء الله .

( وثاني ) - أنه لا فرق بين ( ب د ) مثلا وبين سائر الحرف الاشارة الى بقاعة وذلك . لأن هذا الكلام له مقدر . إذ لا يمكن أن يتألف كلام من حرف واحد . ( وامارة اخرى ) نسديه مقدر . لأن ( د ب ) فيه مسد ، انه كما هو واضح فمعرض مقدر - كما قال - محروون - كنه أدعو . محدثه بقول الله عود بسمة صدوريه الى التكملة هذا الكلام يكون مدونه بنية أدعو . ونسبه مدعوه الى طرفه أعني ( رد ) في مثل والآن على هذه بسمة هي كنه ( يا ) ولا شبه في أن سلككم إذا أراد أن يسي كلاما الى حرف . فلا ريب من أن تصور اجراء كلام تألف من الالف والارتمانات ، حرف تكون حمله لمعوله بمصانفة محمله بمعوله عادة الأمر قد يكون تصدد الأحصاء عن ثبوت هذه النسب في موطئها من الدهن أو عالم الاعتدال أو الخارج . فتسمى حمله حرفه . وقد يكون تصدد إنشاء مقصور تلك الجملة ، فتسمى حمله انشائية ومعنوم أن ، نحن فيه من قسم ثاني .

( ثاني ) - أنه لا شبه في أن معاهيم اجراء الحرف - تألفه كات بونقصة اسمية أو فعلية ، حرية أو انشائية ماعدا الحروف في فيها وهشاش - معاهيم بسيطة مستقلة في الأدهان غير مرتدة بعضها ببعض ، فلو لم توجد - بينها بواسطة الحروف وليثبات - تلك مسد والارتمانات - كات امورا مسد دائما كل واحدة احسية عن الأخرى . فكيف يتحقق ويشكل منها كلام . لأن كلام لا بد أن تكون أحرأوه مرتدماً بعضها ببعض . وفيه أن معاهيم مذكورة - كما يبينه في الجواب

عن اوجه الأول - لا تصور غير مرتبة بعضها ببعض ، من اشكاله حين ما يريد  
 الفاء جملة على تصرف لا بد وأن تصور معاد تلك الجملة أولا ، ثم يشرع الألفاظ على  
 صيق تلك الجملة الذهبية - ولا شك في أن الجملة الذهبية لا تتحقق الا بوجود رتبة  
 بين احرائها الذهبية - نعم كما أن الرتبة الخارجية بين الأعراس الخارجية وموضوعها  
 قائم بالعرف ولا استقلال لها في الخارج - كذلك رتبة الذهب قائم بالعرفين ولا  
 استقلال له في الذهب - حيث تدافع افعال الجملة - معاد الحروف - تدل على تلك  
 افهام الذهبية المستقلة - والحروف والحركات تدل على تلك مسبب والارادات غير  
 مستقلة بفعالته صراها . والا فلو تصورنا مفاهيم متعددة غير مرتبة ، كأن  
 تصورنا مفهومين بحدده ، وتصورنا مفهوم قائم وحده - فكيف يتمكن أن يوجد  
 بينهما ارتباطا بواسطة اشياء أو الحروف - لأن اواقع لا تسبب عما هو عليه ،  
 مثلا لو فرض أن رتبة في الخارج وحد لا فناء ، ولغاية وحد ، لا ارتباط بينه  
 وبين رتبة - فهذا يفتقر حمل ارباب في خارج من تدن موجودين لا ارتباط بينهما ؟  
 وكذلك في وعاء الذهب اذا وجد مفهوم غير مرتب لا يمكن جعل الارباط بينهما  
 بلا آلة ولا مع الآلة .

وبعبارة اخرى قد جعل الله تعالى الاتصال قدرة تكوينية على ايجاد  
 معاني ومفاهيم في الذهب مفردة ومتعددة . واسعددة غير مرتبطة بعضها ببعض .  
 ومرتبة بلا احصاء الى آية في ايجادها على تلك الكيفية . فلو وضع لهذا بعض  
 امور - نعم لاحتياج الى اوضح من ناحية ارباب هذه المعاني مقبولة وعادها الى  
 المحاطب في مقام التمهيد والتفهم - وحدث أن فناء تلك المعاني ومفاهيم موجودة في  
 الأذهان بعدائها غير مقبول ، لأنها مقبولة بذهن ، من من شؤونها واطوارها ،  
 فلا بد من الفناء شيء آخر يتمكن مماؤه الى المحاطب - بحيث يكون فناء ذلك الشيء  
 الآخر الفناء له - وذلك لا يمكن الا بأن نكون بذهن هو هوية ولو خمسة اعتبارية .  
 ولذلك قسا - إن حقيقة اوضح هي الهوية الاعتبارية - فادأ أو جدت نفس

— لغت القدرة توهوونة لها من قبله حتى حالته — معهودا واحداً غير مركب ولا مقدر  
 شيء . فقد علم تصويري واحد يس عليه اسم واحد . وإذا أوجدت مفاهيم متعددة  
 غير مرتبة . فهذه علوم تصويرية متعددة يس عليها الفاضل متعددة بلا ارتباط لا بين  
 هذه الألفاظ ولا بين تلك المعاني . وإذا أوجدت مفاهيم متعددة مرتبة فمقتدة لمعناها  
 بعض على اختلاف أنحاء الاسم ولا تفاوت وتقييدات فكما ان الفاء تلت  
 المعهود والمعنى المستقلة تكون بالهاء على الالهاء والألف على العمد موانعها لا هيئاتها .  
 كذلك ان راء تلت المعهود المعنى تلت المعهود تكون تلوته الحروف والهيئات .  
 وقد ظهر مما ذكرناه حال القول الآتي .

( السادس ) — مذهب به صاحب الخاتبة من فصل من الحروف أن  
 معاني بعضها ابتدائية كحروف النداء والتمني والترحي : وبعضها الآخر إظهارية  
 ولا حاجة الى تسويل الكلام وإعادة بعض والآراء

وبعد ان عرفت المختار وجميع من الأقوال في معنى الحرفي فندبرع في ما  
 هو مفهود في تقدم من كيفية وضع الحروف وانه من اي قسم من الاقسام الثلاثة  
 مسكنة المتقدمة ، فنقول :

أما اوصع الخاص ونوصوع له الخاص فمفعول كما هو وصح . لأن  
 اشخص معني الحرفية عند فائدة للتصور الا توسط معنى استحي . ولا يخرج عن  
 كونها معاني حرة ، مضاه الى عدم بظاهرها واستحصار مالا يهانة له بالصورة  
 المقصودة — كما هو شأن اوصع الخاص — عند مفعول ، فبقي الضمير لا حراً  
 من الأقسام الثلاثة . أعني اوصع العام ونوصوع له الخاص والنوصوع العام والنوصوع  
 به عام . ونعم من قال بهذا الاخير قال أن يستعمل فيه عام . فتفسير الأقوال  
 في وضع الحروف — بهذا الاعتبار — ثلاثة . لكن هذا القول الاخير — أعني  
 كون يستعمل فيه فيها عام — كونه وضع والنوصوع له عاماً ايضاً — واضح

لساد ، لانه لا معنى لحمل النمط موصوفاً لمعنى لا يستعمل فيه اصلاً ، كما هو المعروف  
في هذا بقول عالمه في اسائه هو الاول اعني كونه موضوع له خاصه  
أو عامه مع الاتفاق في أن الوضع عام .

وقد ذهب الى كل واحد من هذين قنوين جماعة من المحققين ، هالي بقول  
أن موضوع له فيها خاص عمده نظره الى عدم اكمال كونه اعني و موضوع له فيها  
عام من جهة عدم اكمال وجود جامع ذاتي من همداء حسب الخاصة والارتباطات  
المخصوصة ، حيث تكون ذات مجهول الذي الجامع من قبل الكلبي السعي بالنسبة  
الى هذه حسب الارتباطات ، كونه هي مصاديقها ، كما هو شأن كل كلي نسبي  
مع أفرادها .

وبما ذكره اجتزى عن الحرفه ، حيث أنها امور غير متفق في جوهر دواتها ،  
وقائمه بصرفها تحت لا يمكن تعديب مستقلاً ولو في الذهن من دور أطرافها ، كما هو  
شأن الوجود الرابط ، وبسبب من قبل الاعراض احادية كونه الاحدح  
الى او موضوع من واره وجودها ، كونه مستقر في بناء ذاتها ، من بين خصائصها  
الا صرف اربط ويحصل نفسه والارتباط من أطرافها . بحيث لا يسحب عن هذه  
الحبه تخرج عن كونه معاني حروفية ، كما بناء ممعلا في شرح ماهيتها - لا يمكن  
أن يتحقق بين افرادها جهة مشتركة تكون نسبها الى أشخاص حسب نسبة سائر  
الكليات الطبيعية الى مصاديقها وأفرادها ، والا لخرج عن الحرفي عن كونه معنى  
حرفياً . لانه اذا وصفا وجوده بموضوع جامع بالجوهر كونه هو قابل لتعقيد مستقلاً  
شأن جميع الكليات الطبيعية .

وبما ذكره اجتزى لامه له المعنى كلبي الطبيعي بقول في جواب ماهو لا معنى  
ما يكون به شيء شيئاً ، فكما أن وجود الواحد لا يميز به بشدة الوجود وكما له  
وعدم محدودته . كذلك الوجود الزائد لضعفه وبعده وعدم قايسته بالاستقلال  
وودها .

أن قلت فكيف تصور موضع لعدم فهمها مع أنه يفتح أيضاً إلى تصور مفهوم عام حين أنوضع حرف يكون مرآة تلك الخصوصيات واشتخاص بسبب على رعمتها وقت . به من يمكن . من أن اوضع تصور مفهوم عام اسمي كـ مفهوم اراء لا بدائي مثلاً وجمعه مرآة تلك بسبب الخاصة أن يكون وضعها كله ( من ) مثلاً ولا يمكن أن يكون ذلك المعنى الاسمي العام الذي ضمن مرآة لتلك الخاصة هو موضوعه ، لانه حذف ، كما هو واضح ، وان ليس في الذين مفهوم جامع كلي غير ذلك المعنى الاسمي ولا بد وأن يستعمل موضوع له فيها اشتخاص بسبب والارسات . ولكن نعم . الجامع المفهوم الذي من المعاني الخرفية بحيث يحمل على تلك المعاني ويكون المعاني مصداقاً له . كان لا يمكن لانه . كما ذكره . مستتره الحروف المعنى الخرفي عن كونه معنى حرف . الا أنه لا شك في أن بين أفراد كل صنف من أصنافها جهة اشتراك وسجية ليست تلك الجهة وديها الاشياء الذين أفراد هذا الصنف وأفراد نصف الآخر أو بينها وبين سائر الأشياء ، مثلاً ليس نسبة الرابطة الابتدائي لمعرف به كـ ( من ) في قولك ( سرب من الكوفة الى حمرة ) الى الرابطة الابتدائي المستعمل فيه ذلك لكلمة في قولك ( قرأ غراب من أوبه الى آخره ) كـ نسبة ذلك الرابطة الاسمي المستعمل فيه كـ ( على ) في قولك ( ريد على سرج ) ولا كـ نسبة الى زيد ومحمود من المعاني الاسمية . سربى أولى . من هذا يعلم أن من معاني كل واحد من الحروف واشتخاص به اشتراك . ولكن تلك الجهة كـامل الأفراد ليست قالة للتفعل استقلالاً . مستوراً . ولكن كما يمكن أن يحمل ذلك المعنى الاسمي مرآة لخصوصيات والأفراد . كـ ذلك يمكن أن يحمل مرآة لتلك الجهة اشتراكه . فان اسمح أحد نسبه هذا الاسم أيضاً بموضوع له الخاص ولا مشاحة في الاصطلاح . و ليس مقصوداً بموضوع له العام في باب الحروف أن يكون بمفهومها كلها متفق على أفرادها ويتحد مع مصدايقه ، كـ باب الامه . من المراد أن الخصوصيات . الباشرة من خصوصيات الأفراد والمستعمل وارمان والمكان وأشياء . هل هي داخله في



الموضوع له أو المستعمل فيه أولاً ، وبعد ما ندين مدسكراً ، ما يرتك حال اوضع  
في باب الحروف ، ولا حاجة الى اضافة لكلامه . اذ لا مانع من كون الموضوع له  
فيها عام الا انه يمكنه وقد ائتينا بكتابه . وأما ما يندى به شهادة او جدال

( الأمر شئ ) - أ - صحة استعمال الالفاظ في المعاني المتعارفة هل هو  
بالوضع أو بالاسم بمعنى أنه جناح الى وضع نوعي ، فماسة الى أنواع العلائق المعروفة ،  
أو ترخيص اوضاع اسماء المصطلح في اني معنى خلق بينه وبين ما وضع له أحد أنواع  
علائق المعروفة . أو لا يفتح الى ذلك اوضع أو ترخيص بل كما وجد وضع  
سليم فماسة كائنه بنفسه الاستعمال في معنى محدد ومعنى آخر وضع اسماء ذلك  
اللفظ في ذلك المعنى الآخر ؟

وابت حديثاً حديثاً بترخيص لا يحصل له أصلاً ، لأن ودعة اوضاع وضع  
اللفظ بمعنى ذي معنى كان وضع من المعاني الاربعه المقدمة

واما الاسماء في خلاف ما وضع له ، فليس له المانع ولا له ترخيص ، لأن فعل  
الوضع لم يوجب الا الارتباط من اللفظ وما وضع له . واما غير الموضوع له من  
المعاني الأخر ، فبما على احسنه عن اللفظ كما كان قبل اوضع فبأي حق يمنع ترخيص ؟  
واما حديث الوضع النوعي ، فالمعنى المقبول منه هو أن يقال ان اوضاع كما أنه  
وضع اللفظ للمعنى ، كحديث وضعه لكل معنى يحسب بينه وبين ذلك المعنى  
الموضوع له أولاً أحد أنواع العلائق حتى تكون نوعية الوضع باعتبار عدم تعيين  
معنى خاص بل اشمل أي معنى واحد بينه وبين الموضوع له ، حتى هذه العلاقات  
كما أن الوضع النوعي في الحساب باعتبار عدم تعيين احد من المواد ، فيشمل جميع المواد  
المدبشة تلك الهيئة ، فالوضع النوعي - هـ - باعتبار عدم تعيين المعنى ، وفي الهيئة  
باعتبار عدم تعيين مواد الالفاظ .

إذا عرفت هذا فنقول : بناء على هذا يخرج المجاز عن كونه مجازاً ، لأن  
اللفظ وضع أيضاً له . عليه الأمر بالوضع موسمي لا شخصي ولا لراي هذا بعد

عن لدون لاسيم ، وحياتى ، ذكره علماء العربية في تعريفهم بحدود الكلمة مستمالة  
في غير موضع له . وفي الختبره هذا يقول يرجع الى اسكان الحجر . متصافا اي انا  
يرى بالوحدة والميل . عدم اختصاص استعمال المصنف في بناءه بصفة دون هذه ،  
ويرى كل امة تستعمل المصنف . موضوع - في العربية - المصنف - في ارجح الشجاع  
ومن بعدهم حداً ثنائى الواضع من أي امة في هذا الموضع موافق

والتحقيق في هذا المقام - بناء على ما حصرناه في حقيقته الواسع من جهة  
عامة عن الجوهرية والخاصة الاعرابية من النقص والمعنى - وبالإلمام بكل صورة بناء  
الشيء ولا وجوده وجوداً عقلياً للمعنى - ويمكن حمل على معنى شمولي وعادة وتهدير  
تتمك مع أنه يمكن من الامكان كما في قوله - مثلاً في الحزم ابراهيم - هدماء  
أو مثلاً في الشكل الخارجي هذا رده وتهدير عقد بمعنى في جانب المحمول  
خلاف وجوده والتركيز في الوجود - هو ما أن يقال «أن» معاني المحاربة  
كلها - سواء أكانت من قبيل الاستعارة أم من قبيل ايجاد ركن من بناء من طرف  
المعنى - من طرف موضوع له كما يقولون - كما في خصوص الاحتمال ما فيه بناء استعمال  
اللفظ بلا في موضوع له - بناء الأمر أن استعمال أراد غير موضوع له من اللفظ ما اعناه  
أنه من معنى موضوع له - والاستعمال الحقيقي - بناء على هذا - يرجع الى ادعاء  
أن اللفظ عين المعنى الموضوع له والاستعمال احماري يرجع الى ادعاء أن هذا المعنى  
الاحماري غير معنى موضوع له والادعاء في الأول من طرف الواضع ويقتضيه في ذلك  
استعمال وفي الثاني من طرف المستعمل ابتداء

وما من يقابل إن التضمن - لشدة المناسبة بين المعنى الموضوع له وهذا  
المعنى المجازي - استعمل الممتد موضوع لذلك معنى الحقيقي لهذا المعنى المجازي -  
واسمها خصوص ما كانت العلاقة فيه مشابهة ، لا سببية ، مجردة ، ولا تشكبا  
استعارة . وعلى كل حال فالواضع اجتمع في هذا - سواء ، ولا يبقى مجال لالتخصيص  
ولا وضعه النوعي واسمها الممتد في عونه أو صفة من هذا القبيل ، لا من



الكلام في حد نفسه ، لأن النسبة لا يمكن أن تحقق بدون مستند ، فلا يبقى  
 لآخر ، واحد وهو المحمول عند في مثال القروس . كما أن ما أحاط به عنه صاحب  
 الكتاب ( قد ) نصاً ليس كما ينبغي . إذ كونه يعتمد نفسه هو موضوع لالحاكم  
 عنه خلاف القروس في هذا المقام كما يبادر . مع أنه لا يمكن تشكيل القضية من  
 موضوع خارجي ومفهوم ذهني . كما هو معروف . لأنه . بناء على مذكوره -  
 عن شخص يعتمد الخارجي مدى صدر عن شكاه في ذلك الكلام الذي هو من مقولة  
 كيف سموع صار موضوعاً . وما هو معنى المحمول - وجزء منه أي لصوره  
 الذهنية في تحكي عنها - كونه محمولاً وهذا ما قد من يوم ركب بقضية  
 من موضوع خارجي ومفهوم ذهني . وأما عدم مكان هذا حتى فلا طرف الحكم  
 وشكل القضية ليس إلا الذهني . ولذلك هو - نفسه لا لها من بصورات  
 ثلاث ، عامه الأمر احسبوا في أنها شهود أو شهود ، فلهذا من مجموع مذكورنا  
 استعمال يعتمد وإرادته شخصه من المحل .

( الأمر الرابع ) - أنه لا ينبغي شك في أن الاقطاء موضوعة لدواء المعاني  
 من حيث هي هي لا من حيث أنها مرادة للاقطاء . لأنه تركبات الإرادة - التي  
 هي جزء أو قد بموضوع له على فرض - عن الإرادة بخلافه الاستعمال  
 بزم لدور . وإن كانت معها وجود براديين في كل اسمها . وهذا - كما  
 يرى - كتب واضح . وإنما البراءة في جميع الاستعمال - بما حله - بأن يقام  
 استعمال المقادير موضوع مجموع المعنى والإرادة في خصوص المعنى . وجزء من حركته  
 الآخر أعني الإرادة وإلا أن هذا الاشكال - وهو من قسم الأكل من التقا  
 وقد ذكر صاحب كتابه ( هذه ) ههنا وجهين آخرين

( أحدهم ) - أنه بناء على الجزئية أي حرمة الإرادة بموضوع له يلزم أن  
 يكون اومع في نفسه الالتماد بناءً وموضوع له خاصاً حتى في الاعلام الشخصية ،  
 لأنه لا بد وأن يكون الإرادة التي جعلت رغبة هذا المقام جزءاً لموضوع له مصداق

الارادة لا مفهوم لها ، فانه لا يسمى أن يصدر من عاقل ، فذلك في كل استعمال في الأعلام لشخصيه أو أسماء الاحساس تكون الارادة غيرها في الاستعمال الآخر ، فيلزم مادكرنا .

( ثانيا ) - صحة حمل دون تصرف في عقد الاعراف تأ يستعمل كل واحد منهم أي الموضوع والمحمول في بعض ما توسع له بتجريد عن بعض المعنى الآخر ، أي الارادة - وصحة الحمل دون مثل هذه التصرفات وحدانية لا تحتاج الى اقامة برهان

والحاصل أنه لا يسمى أن يقع راع في هذه المرحلة ، بل مكمل في مرحلته اخرى . وهي أن الدلالة هي نابعة الارادة أو لا .

ونحقيق في هذا المقام أما بالنسبة الى الدلالة بصورة ولا يصحح أي الارادة أصلا ، بل كل من علم ما وقع وسمع للمعد ينسب منه الى المعنى ويحصر بآله ، سواء أراد بلافاة أو لا . وأما بالنسبة الى الدلالة بمقتضى والحكماء - هذا المعنى مراد به ، فثبته شكك في مقام الاسباب . واخرى في مقام شوب

أما الاول - أي الشك في مقام الاسباب - فلا شك في سمية الدلالة بالظهورات ، ولابد أن يؤخذ بطواهر الكلام واحسن . ويجوز أنها مرادة له مما يمكن علم الخلاف ، كما هو طريقة أهل العرف والمحاورة ودأبهم ودينهم في مقام الاضافة والاستعانة ، وما مراداتهم ، سواء كانت - في حق اواقع لمشكك - ارادة أم لا .

( ثانيا اخرى ) المدار في الدلالة - في مقام الاثبات - على تحقق الظهور للمعد ، فيجب عند أهل المحاورة العمل على صفة والمشي على وقعه . سواء أراد أو لم يرد في حق اواقع نعم هذه الدلالة متوهمه على عدم علم اذة خلاف الظاهر ، والا فمع العلم بعدم ارادة تظاهر لا يسبق محال لأحد بالظهور

وأما الثاني - أي شكك باعتبار مقام شوب ، فإن الدلالة في هذا المقام هل

يضع ارادة اللفظ لذلك المعنى المدلول أو لا - وهذا شيء معهود ، ولا شك في تصحيحها  
له ، بل هو من فصول الضرورة بشرط التحمول - لأنه في مقام شتوت كيف يمكن  
أن يكون مراد مدلول ارادة - ولعل بالنسبة الى معنى الشيخ ارئيس أبو علي  
أن سبب والتحقيق لنفوسي (فقد) من أن الدلالة عندها ترفع الارادة لتعني في هذا  
امقام أي مقام شتوت لافي مقام الانات - و (بمعاد اخرى) لدلالة التصديقية  
في مقام شتوت لا يمكن أن تتحقق الا مع ارادة الكلام - وأما أن الدلالة التصورية  
تامة الارادة فلا يمكن أن تستد الى عاقل فعلا عن هو مذهب برئيس مفلا - واستند  
بشر - فال الأول لف أن سماء وشي لتحقيق اسوسي وحاصل كلام في هذا  
المقام أن الدلالة على ثلاثة أقسام :

( الأول ) - الدلالة التصورية وهي لا يمكن أن تكون محمداً لغير معنى ومدلول

كلامها

( الثاني ) - الدلالة التصديقية في مقام لانات ، وهي أيضاً لا يمكن أن تكون

مورد كلامها ، لما ذكرنا من أنها تامة بصورات مع عدم لعلم بالخلاف

( الثالث ) - الدلالة التصديقية في مقام شتوت وهي مورد كلامها

( الامر الخامس ) - أنه قد سوه أن المركبات وجدت مجموع موادها

وهي بصفا آخر - فصفا الى وضع موادها أي بمرد بها إلى مركب - وفي

ايف لها مواد وهت ، فصفا الى وضع هيئتها

و ( بمعاد اخرى ) لاشت في - مواد لمركب والجل اعني اعمدت التي

تشكل منها لعضاب والجل ان كانت من قوين الحوامد كالماء ، الأحاس والاعلام الشخصية

فهي موضوعة بهت ، وموادها وصفا شخص بوضع واحد في كل واحد منها - وان

كانت من المشتقات سواء أكانت من فصول الأفعال أم الأسماء المشتقة - كاسم الفعل

والفعل وصيغ المبالغة والنسبة وصيغ المشبهة وسائر الاسماء المشتقة - فهي موضوعة

بموادها وصفا نوعياً وبهت بها ايضاً كذلك - ولا وجه لنوهم أن وضعها بمود



## ﴿ وضع المركبات ﴾

الوضع الثالث - أي وضع هيئة مجموع الكلام والهيئة وصداً وبعثاً - غير مجزأ إلى  
في الجمل المعية - بعد وضع الفعل بتدوينه وحديث الكس في وحيثه بدسه ذلك الحدث  
إلى النازل أحد أنحاء الذب من الوقوعي أو الاعتقادي أو غيره.

ومنه (أولاً) : أن هيئة الفعل لا يثبت على رتبة من أسباب الفعل إلى ما  
وأما عيين فاعل هذا فعل فليس إلا معاد هيئة عن اجتهاد لاهته بفعل

(إن قلت) : التفسير واسع ذكر رتبة تدوينه من صير (و) إلى (أ) اعتماد  
من الحوالة وليس به إلا وضع واحد صحفي ، وكل ما لا يـ ، لأنه فاعل خبر  
وأما من لا فاعل وارفع على خبر - لأنه لا يـ ، لا على أنه فاعل مع أنه لا يـ  
أعده ، ولا يـ على أنه فاعل هذا الفعل الخاص ، واسباب الفعل إلى هذا المعنى الخاص  
ليس إلا معاد هيئة نفس الجملة .

(و) أيضاً - أنه ما عرف من هيئة صير وهيئة صير ، وكما أن هيئة (صير)  
موضوعه لا يـ ، فعمل أي فعل ماضية لأمر بدسه أسوره الوقوعي في رتبة  
إعاصي ، فكذلك الهيئة في حوز (صير) موضوعه لا يـ ، الحدث إلى رتبة ما بدسه  
لقيامية ، فإذا كانت هيئة (صير) من حوزة وصداً بعده عن وضع هيئة الجملة ،  
ولذلك كمال هيئة (صير) وأنها من الأسماء الخارجة بحرف لا فاعل  
(و) أيضاً - أنه هيئة الجملة رتبة يكون عمل الأفعال إلى الأسماء هيئة عمل  
أصلاً . وحيث كان ترتيب رتبة تدوين الخبر مع هيئة عمل لا يـ  
بالتقديم والتأخير أصلاً .

وحاصل كل ما ذكره من الأوضاع الثلاثة أن وضع المعربات المشبهة بها  
وصداً بعثاً وكذلك بثنائها ووضع هيئة المجموع لمركب أيضاً وصداً وبعثاً معية  
لا بد من شدة ، وإنما الكلام في وضع رابع وهو وضع المجموع لمركب ثمانية  
وهيئة ورعي يومه دلت - وسكنه يومه دسد - لأن حرفين من الوضع سرية  
تدعيم وانعهم - فاد حصل هـ - معنى تدوين وضع كل وضع أمراً وما حديث دلالة



اجمله على المعنى المقصود منها مرتين بواسطة تعدد التوسيع فلا محدود عقلي فيه أصلاً  
نعم إنه خلاف الواحد . لأن التوسيع والتوسيع ليس له إلا دلالة واحدة على  
معانيها بالوحدان .

(الامر لسدس) في علامته الحقيقية وحر (فدس) - بتأثير وهو البسيط بمعنى  
الى الدهن من حلق المعطوي لا ملاق ولا تفرقة . فتأثير الوحدان المعيني معين  
العييني من املاق حسنة الامر ليس علامته الحقيقية . فانه ليس بمقادع المعط .  
من الوحدان بعد هذه التوسيع بعد مصادم الحكمة . كما سذكرها في محله إن  
شاء الله . وهذا بتأثير بواسطة تفرقة . وسر في ذلك أن البسيط معنى  
الى الدهن ، إذا كان من حلق المعطوي من دون توسيع شيء آخر فتدل على وجود علاقه  
وارتباط بين ذات المعطوي نفسه ، وبين ذلك المعنى التبادلي ، والافضل إذا تبادر هذا المعنى  
دون غيره ، فإذا عرف أن الامتياز ليس لها دلالة ذاتية على معنى ، فلابد وأن  
يكون من ناحية التوسيع ، وإذا كان واسمه ملاق أو فرقة فلا يمكن  
استكشاف ذلك .

(الفتا) استكشاف التوسيع ، هذه علامته دورية . هذه حصول الانساق  
للمعرفة التوسيع .

قلت إن حصول الانساق متوقف على معرفة التوسيع ، بعد الانساق الارشادي .  
معنى أن صورة الارتباط بين هذه المنطقة وهذا المعنى في ذهنه موجوده . ولكن  
لا علم له بوجود هذه الصورة . فدر اجمع وحده ورأى السابق هذا المعنى الى نفسه  
ودهنه من ذات المعطوي نفسه من دون توسط أي شيء آخر فبطلت بوجود تلك الصورة  
في ذهنه ، فالاول علم بسيط وثان علم مركب . فالحق يكون بتأثير موقوفه عليه  
تلك الصورة البسيطة ، والذي يحصل من ناحية التأثير ومفعوله هو ذلك العلم المركب .  
فالموقوف على شيء أي ذلك العلم المركب الذي هو عباره عن معرفة الوضع تفصيلية  
عن الذي يكون سائر موقوفه عليه أي ذلك العلم الارشادي البسيط ، وهو وجود



و ( منها ) - الأبراد وعنده وقد عرفت أن علامة الحقيقة وثنائي علامته  
 المحذور و راد من الأبراد أن يكون المصنف يستعمل في ورد . باعتبار كونه مصداق  
 لكلي . حائر الاستعمال في كل ما هو فرد لذلك سلكي ، مثلاً أنت لانس . يستعمل  
 في ريد باعتبار كونه مصداقاً للحيوان الناطق . وهذا معنى مجرد هذا الاعتبار في  
 جميع 'وارد . أي يجوز استعمال مصداق الانس في كل ما هو مصداق للحيوان الناطق  
 باعتبار أنه ورد له . فيستكشف من هذا الأبراد وعنده . بحيث - و في مورد واحد -  
 أن بين المصنف وذلك معنى سلكي علاقة واسط يكون تلك العلاقة والارسطاء  
 لعدم التصف ولا تحت تلك علاقة لا يصح . وهذا بخلاف المحذور . فأن  
 استعمال مصنف ( أسد ) في ريد شجاع مثلاً باعتبار . شابهة في لشجاعه . مع  
 الحقيقي . و ليس استعمال هذه المصنف في كل ما به شابهة مع من الحقيقي .  
 لأنها ترى أن من يشبه الحيوان . فليس في البحر لا يجوز إطلاق مصنف ( أسد ) عليه .  
 من هذا يستكشف أن مصنف ( أسد ) مثلاً لم يوضع لكل ما يشبه حيوان فليس .  
 والأكل الاستعمال مفرداً في جميع ما يشبهه . مثلاً فرد عذب بمعنى عن علمه . لأن  
 التوضيح على حوار الاسمين ووجود علاقة والارسطاء من كل ما يشبه الأسد أي حيوان  
 اعبرس مع عطف الأسد . ولكن صحة هذا الكلام . وكو . ( الأبراد وعنده ) علامة  
 للحقيقة والمحذور متى على أن يكون - راد من عنده لأبراد في المحذور باعتبار نوع  
 العلاقة المذكورة في هذا باب . بأن التوضيح الخالي أن نوع علاقة كل  
 والحرى ليس بصحة لاستعمال المصنف موضوع للحرى في لكل . ولا شئ في ركاه  
 إطلاق مصنف واحد . على الانس خلاف ثقب والكد والرفق . وأما وكان  
 باعتبار الخصوصيات . يصح مع الاسمين . فمحذور أي مجرد . فالأبراد في  
 كل . ويخرج عن كونه علامة وربما قيد على حيوان المصنف أو بدون انشاء أو  
 ما يشبهه . وكان محصاه المصنف . لكنه دور واضح . وحوار بالاحكام والتعصين  
 بالمعنى الذي ذكره لا يأتي بها . كما هو واضح

نعم إنه ربما يشوهم أنه على فرض نامية هذه العلامات لا ينفرد لها إلا ما على حقيقة  
أصلية الحقيقة تعدياً (بيان ذلك) أنه واستكشافاً متصلاً - بواسطة إحدى هذه  
العلامات - حقيقة في معنى الخلاف - ولكن ليس لظهور فيه بواسطة احتقانه عما  
يصح للفهمه على خلاف ذلك المعنى ، فلا ينفرد في هذا الاستكشاف إلا ما على لزوم  
الأحد بمعنى الحقيقي عند ثبت تعدياً ولو لم يكن ماثراً فيه - وأما ما على ما هو  
التحقق من أن الأحد دائر مدر وجوده بظهور - وهو موضوع الحقيقة - سواء  
كان مستنداً إلى حاشي المصداق أو إلى بغيره - فيكونه حقيقة فيه لا فائدة فيه  
و (أما الأخرى) ما على ظهور المعنى في معنى سواء كان بمعنى لظاهر حقيقة  
و مخاربه ، فإذا أحرزنا ظهور أحداهما - ولا ينفرد أي أنه معنى حقيقي أو مخاري ،  
كما أنه يوم مخاربه ظهوره لم يأخذ به وهو كان معنى حقيقياً

وإن حذر أن معنى كون المصداق حقيقة في معنى موجب لظهوره ، يظهر في  
ذلك معنى عند اثبت في براد وعده لظن قرينه على خلاف معنى الحقيقي . و (أما الأخرى)  
أصلها الحقيقة عارده عن أنب عقلاء أو شكوك في أن مراد الكلام هو  
معنى الحقيقي أو معنى المخاري حكوا أراد به معنى الحقيقي مما تمتد قريته على الخلاف ،  
وأن المصداق فيه وهذا بظهور لا يثبت عنه لا معنى ، فبرينة على الخلاف ،  
ومشاهدة بظهور هذه الحكمة هو ما لعقلاء وأهل عرف على ذلك في محاوراتهم

وأما مدكره من أن إحدى علامات الحقيقة والمخار هو شخص الواسع ،  
فإن كان فيما ذا حصل من قوله بغير الواسع فهو ، والأليس لنا دليل على حقيقة قوله ،  
مضافاً إلى أن هذا صرف فرض في دعواه ، فمسه إلى الاعتناء به هي نحن ابتلائنا في  
استنباط الأحكام - وأما شخص أهل اللغة فيسلكه عن حقيقة حصاره في بحث  
حجية الامارات وأما مدحه اسمها المتص في معنى لا عادية وشكيب مراعاة العلاقة  
وليس تقرينة وقد قيل تأديها أيضاً من امارات الحقيقة والاشكال عليه بدوه الدور  
فقد عرفت حواشه في لسانه وحاشته أن معرفة الارتكازية لما وضع به كافية في

صحة الاستعمال . كذلك . وتخص منها غير متصلي بأنه موضوع له .  
 ( الأمر السبع ) في تعارض الأحوال . وهو عبارة عن دوران الأمر بين  
 التحوز والادبار والاشتراك والتفعل والتخصيص والتعدد والاستخدام وعدم هذه  
 الأمور . ولا شك في أن كل واحد من هذه الأمور خلاف الأصل . وليس بناء  
 العقلاء في محورها به على ذلك لا نسب فيه على إرادة أحدها . فتقتضي أصالة  
 الحقيقة عدم تحوز عند أحدها . ومقتضى أصالة عدم وضع آخر في عرص الوضع  
 الأول عدم الاشتراك . ومقتضى أصالة عدم الادبار هو عدمه . ومقتضى  
 الاستخدام . ومقتضى أصالة عدم التعدد . ومقتضى عدمه . ومقتضى أصالة  
 عدم وضع حدد وأصالة عدمه هي معنى الأول عدمه مطلق . وكل هذا واضح لا شك  
 فيه . نعم قد يقع التعارض بين أحد هذه الأمور مع البعض الآخر أو الآخرين .  
 وحينئذ إن قاب حجة على . حجب امتناعها على بعض فهو . والآخرين المانع محلا .  
 مثالا في دوران الأمر بين التعدد والتخصيص يذكر وجه تقديم الأول على الثاني  
 مفصلا في بحث العدل وأنه حرج إن شاء الله . وإذا دار الأمر بين التحوز والاشتراك  
 بأن عامأ أنه م رد . معنى الحقيقي معلوم وإراد معنى آخر معلوم أيضا . فإصالة عدم  
 وضع آخر في عرص الوضع الأول . وإن كان ثبت تحوز بناء على حجية مشقات  
 هذه الأصول الثلاثة . ولكن لا أثر له بعد معرفة إرادتين . كل معنى الآخر  
 غير معلوم . و ( بعبارة أخرى ) المراد غير معلوم . مع العلم بأن معنى الحقيقي المراد  
 فإن كانت المجزآت متصلة وليست فرسه على معنى أحدها . فالعقد يصير محلا .  
 والا يتعين ذلك المعنى المحاري

والخاص أنه على عمية أن يحد عن وجود حجة على معنى أحدها  
 الأحوال عند تعارض امتناعها مع بعض . فالتميز يكون المانع محلا . وأما الأمور  
 الاستثنائية . أي ذكرها لأصاويل ترجيح بعضها على بعض ما لم تقم دليل على  
 اعتبار تلك الأمور في مقام ترجيح ولم يكن موجه لافاده مهور . فلا اعتداد  
 بها أصلا

( الأمر الثامن ) - في الحقيقة لشرعة ، وهي عدة عن كون الممطر موضوعاً  
للمعنى شرعي ، سواء كان معن في هذا الشرع أو في الشرع "سابقة" ، وقد أمضى  
الشرع في هذا الشرع عليها ، ومقتضى هذا القول هو عدم نزع المعنى الشرعي  
اصلاً لافي هذا الشرع ولا في غيره ، أو عدم انقضاء شرع ما هو واقع من الوضع في  
شرائع سابقة ، و ( عبارة أخرى ) المقصود من هذا البحث هو أن هذه الألفاظ  
هل هي موضوعه هذه معاني موجوده في شرعاً بناء على أن هذه معاني غير المعاني  
اللغوية ، ولا فرق بين كونها معن في شرع أو في شرائع سابقة ، حتى أنه عدم  
تشك في رد حمل اللفظ على هذه المعاني شرعية تحكماً لسانه الحقيقة ، أو لخصه على  
المعاني اللغوية أيضاً لكون تلك المعاني ، فهو كال معن في الشرائع سابقة ولا منقضاء  
من هذا الشرع ترتب هذه ثمرة انقضاء هذه ثمرة لا يرب وتكون هذا بحث  
حوالاً لوقد أن يراد في الاستعمال لشرعة معن دائماً ، ولكن هذه هذه  
الدعوى على مدعيها .

إذا عرفت هذا ، فنقول : ادعاء الوضع المعيني في مقام شك حراً ، لأنه  
وكان من هذا الأمر من من الشرع الظاهر ، أما صور الدواعي على معن ، وليس  
من قبل الأمور الزجعة إلى خلافة وبسطة غير يتكون فيه دواعي الإحاطة  
و ( عبارة أخرى ) هذا من قبيل لو كان لسان ، لأن قبيل عدم الوجدان لا يدل  
على عدم الوجود .

وأما ما أفيد من أن الوضع المعيني كما يمكن أن يتحقق بالاعلان إلى عامة  
سامع ، أي وصفت الممطر كدني المعنى لفظي وهذا لما يقع بعده ، ولو  
كان حال ، كذلك يمكن أن يتحقق بنفس سماع الممطر في ذلك معن ، فتمت تحقق  
العلاقة والارتباط بين ذلك الممطر وذلك المعنى ، بناءً على أن من هذا الاستعمال  
ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأنه علة لصيرورة الممطر حقيقة في ذلك المعنى ، فكيف  
يمكن أن يكون حقيقة . و ( عبارة أخرى ) الحقيقة مأخوذة عن الوضع ، والوضع

متأخر عن هذا الاستعمال . لأنه منه . ولا يمكن أن يكون هذا الاستعمال على نحو الحقيقة في ذلك معنى . وأما أنه ليس على نحو المحار ، لأنه م تراخ علاقة ومساسه بين المعنى الحقيقي والمعنى المنفصل فيه أصلاً . ثم إنه أفاد أنه لا صحة فيه بعد ، أعرف أن المدار في صحة الاستعمال في معنى هو حسه ضد التسع . ولم وعدم استكراه له .

فمنه (أولاً) . أنه على تقدير صحة مثل هذا التقسيم من أوجه سميتي يكون هذا الاستعمال حقيقة لا أنه لا حقيقة ولا محذور . وتأخذ التوضع عن الاستعمال في ، ولا فخر في ر . واحد كما هو الشأن في باب حاة والممول . فالاستعمال يقع في ر . وجود الارتباط وحالته من المتعد والمعنى ، وتتشهد في باب صحاح إحدى المحدثات المهمة في باب ترتيب . وهذا إن فعله الأمر ، لأنه وإمثاله وعدياته مع فعلية الأمر بالهـ وإمثاله وعدياته كل هذه سنة في ر . واحد ، مع أن المفروض أن عمل الأمر بالهـ من محدثات فعلية الأمر بالهـ وموضوع له وداحل في سلسلة عده ، وهذا شأن صحيحاً شرج عملي من ذي الخيار بالهـ أي الأفعال الموقوفة عن المذهب كونه الحارة أو شتمها أو وفها وإمثال ذلك . وهو قدما شأن الاستعمال الحقيقي لا يكون إلا إذا كان ينفصل عن معنى حقيقي قبل الاستعمال . فتنسب ذلك المعنى ثمة . معنى حسي قبله ثم يستعمل فيستقيم هذا كلامه . ولكن هذه دعوى لا رهاص ومخالفة للوحدان .

و ( ثانياً ) . أنه وكال هذا ، بعد فالهـ هو الاستعمال والتوضع معاً . كما هو المفروض والمعنى في مثل المتعام . ثم منه احتطاع المحاذ الأبي والاستقلالي بالهـ إلى محذور واحد في استعمال واحد . وهو محذور . ( بـ ذلت ) أنه في باب الاستعمال لا رد وأن تلاحظ المعنى بالمعنى الاستعمالي ومستعملاً ومستمناً به ، والمفط تكون مدحوظ بالمعنى الحرمي وبه وبعولاً عنه . و ( بـ ذلت أخرى ) المعط ثمة به بصير لاشعبيه سطر . فليست في باب الاستعمال دائماً غير مدعاه إليه ، وقام المطر إلى المعنى

وإنما المقصود في باب الوضع لا - وإن يكون المحذور مظهر الاستدلال والتمسك به .  
لأن الواضع حين الارتباط والعلاقة بين المصطلح والشيء الذي يعنى كل الارتباط أو الوضع ،  
ولا غنى عن جعل هذا الارتباط اللاحق لتصور كلا الأمرين الذي أحدهما المقصود  
مستقلاً . وهذا واضح جداً ، عذره في الاستعمال المفروض لحاظ اللفظ آلياً من  
ناحية الاستعمال . واستدلالاً من ناحية الوضع ، وهو محال .

وحسب منه وجوده ( الأول ) - ما قد ساء المحقق ( رحمه الله ) من أن  
المحذور بالاجتزاء الاستدلال هو حقيقة المصطلح وهو مذهب له ، وما هو المحذور  
بالاجتزاء اللفظي وغير مذهب له هو شخص المصطلح ، وهو جميع لما حدث في وضع واحد  
وجبه أنه لا شك في إمكان كون شخص ما كذا عن نوعه . كما في قول  
صاحب العمل ، من حيث جهة شخص ( صرنا ) في هذا ما حكينا عن نوعه  
ومعناه أنه لا ريب من ذلك الإجماع لما حدث الاستدلال والآي ، لكن هذا  
الكلام أحسن عن محل ختمنا لأن كلا القولين في استعمال المصطلح في معنى واحد  
واراده ذلك معنى ، كقولنا : أعني ولذا تم . لا ريب في ذلك استعمالاً  
الاسم بنفس هذا الاستعمال . ومعناه أن في هذا استعمالاً آخره استدلالاً أي  
المصطلح استدلالاً إلى شخصه ولا إلى نوعه ولا إلى مذهب . كما هو مذكور ، لعدم  
استعمال المصطلح في ذلك عن تصور مذهب المصطلح وذلك عن ذلك ، وحصل العلاقة  
بينهم ، وهذا أمر ممكن . معقول . يمكنه خلاف المصطلح ، وهو حين الوضع بنفس  
الاستعمال . وفي الحقيقة فرض الاستعمال . راجع إلى أن هذا استعمالاً وضعياً ، وكل  
واحد منهم غير مذكور ، الآخر وهذا . يمكن استكماله خروج من فرض

هذا إضافة إلى أن إنشاء تلك العلاقة ودلائل الارتباط من جهة المصطلح والمعنى  
حيث أنها من لا يورث لاعتباره لا بد أن يكون أنه كذا في المصطلح لا اعتباراً في  
أبواب العمل ، كما في كلامه وجمع وشأها ، ولا بد أن يكون ذلك أداة سداع  
العرف وقد أمضاه الشارع أو أحدث مذهباً من مذهب يمكن اعتباره سبب وفيما



نحن فيه سبقة الاستعمال غير معروفة ، وإما في باب معاذة وفسخ ففعلنا قدس  
 الفعل مصداقاً لمعناه "بيع ونفسخ وإحلال" سبقة رجوع الشارع ، وفي ما نحن فيه  
 لا يمكن ذلك ، لأن كون الاستعمال مصداقاً لمعناه الوضوع وحمله عليه رجوع الشارع  
 يقوم منه جماع المحاذين كما ذكرنا . و (مما ذكره أخرى) إن كان مدعي مدعي أن  
 هذا الكلام استعمال ووضوع معاً ثم المحذور المذكور ، وإن كان مدعي أن الوضوع  
 شيء آخر بمدة سنة أو مؤخر عنه أو مقارن به . فمما ذكره عن عرض ،  
 معناه إلى أن يشاء مثل هذا الأمر - في عالم الاعسار - يحتاج إلى سبب عرفي  
 أو شرعي امتناع أو جحاد . ومفروض أن في محله ليس شيء غير هذا الاستعمال  
 (الثاني) - أن أوجع يحصل قبل الاستعمال ، سواء تعلقي ، وإن كان الاستعمال  
 مظهرًا وكاشفًا عنه . وقد قلنا يشهد هذا شرحنا للأصم البصري (وده) في الفسخ  
 فعلى بالأفعال الواردة على سبب أن يفسخ حينئذ ، وإن كان الفعل كاشفًا عنه ،  
 وفيه (أولاً) - أنه إذا خرج عن عرض - لأن الكلام في تحقق الوضوع  
 بنفس الاستعمال لا بشيء آخر فله

و (ثاني) - ما إذا أخرج من أصل أوجع بمعنى الأصم بصري أي تلك  
 العلاقة وراث الأرباط من الأمور الاعسارية - ولا بد أن يكون له سبب عرفي  
 أو شرعي . وسببه سواء عدم ذلك أو معونه ، والأوكل منه لغيره عدم  
 سبب له - وثوبت اعسار بعضه راث الاستعمال مبدئاً على ذلك سواء - فكان هذا  
 الوجه لمفروض الوضوع مبدئي حسب ما في نفسه ، وإن كان عرضاً مبروطاً فما قبل من تحقق  
 أوجع بنفس مثل ذلك الاستعمال

(الثالث) - أن حقيقة الوضوع ترجع إلى جعل اللفظ حاكياً عن المعنى بنفسه من  
 دون قرينة على إرادته منه ، وهو بهذا الاستعمال يوحد مصداقاً لمعناه كون اللفظ  
 حاكياً عن المعنى بنفسه . لأن المفروض أنه لم يثبت قرينة على حكاية اللفظ عن هذا  
 المعنى المستعمل فيه . بل جعل اللفظ حاكياً عن المستعمل فيه بنفسه ، ويكون هذا

الاستعمال - بهذه الكيفية أي كونه - كمن عن المعنى المستعمل فيه بنفسه - من  
أوامر تلك العلاقة أو اسمها بوضع - وإنشاء المبروم بإنشاء الألف أمر معقول  
وفي (أولاً) - أن هذا إنما يخرج عن عرض كما يبدو - (ثانياً) - أن الوضع  
عبارة عن العلاقة المذكورة ولا يمكن حصول تلك العلاقة جملاً إلا بتصور طرفيها  
مستقلاً والمعنى الاسمي - في هذا المقام - ممكن - تصور وإنشاء في نفس غير هذا  
لاستعمال بوم المذكور - أمم اجتماع للمعنيين - وإن كان تصور وإنشاء وحمل  
في نفس غير هذا الاسم فيحتاج إلى سبب عربي أو شرعي لإنشاء كما في سائر  
الإنشاءات - وبمعرض أنه غير هذا الاسم ليس شيء في نفس - وإن أراد مدعي  
أن تلك العلاقة يوجد مع هذا الاسم من دون إنشاء آخر وحمل ذلك المبروم -  
وهذا واضح لحدسنا - لأنه لو فرضنا أنه حصل انعقد حاكباً عن معنى في نفسه بدون  
قرينه في هذا الاسم - فنصرف - لا يوجب وجود علاقة وإحداث في الوسط  
ومعنى في عالم الاعتقاد من دون أن يتعلق حمل - من تلك العلاقة والأثر - وهذا  
واضح جداً .

والألفاظ أنه و ساء اسماء عربي وعبرانية في المقام لسميه أولادهم مثلاً  
يبنون على وجود مثل هذه العلاقة مثل هذه الاستعمالات ، فلا بد وأن نحمل على أن  
لما القدي منهم سبب لحصول تلك العلاقة إذا كان - معاً - نفس الاسم  
هذا كله في الوضع التمييزي . وأما الوضع التعميني أو حصول تلك العلاقة بواسطة  
كثرة الاسمين ، فإنه متوقف على وجود الجامع أو أراد كل واحد من - هـ -  
معاوين ، والأشع ففقد لا معنى لهذا كلاماً أصلاً - لأنه لو لم يكن جامع في  
نفس ، فوسط كلاماً مثلاً - لم - معن دائماً في معنى واحد - نحمل من كثره  
الاستعمال علاقة وإحداثاً بينهم - وعلى تقدير وجود الجامع - كما سيجيء في بحث  
الآتي - شاء الله - فالألفاظ أنه - على تقدير عدم وضع تمييزي في نفس - لا يمكن  
إسكار موضع المعنى رأساً لهم حصوله في زمان شرع مقدس (صلى الله عليه وآله)

لا يجوز عن شكك . كما أن تعيين مدته أيضاً مشكل . وحديثه مائة على أن ثمة هذا البحث هو الرجوع إلى معنى شرعي عند البحث في . راد وعدم نصب قرينة عليه ماء على شئت . وإلى معنى المعنى ماء على عدم الثبوت . فمع اشكال فيما إذا شكك في تأخر الاستعمال عن سفل وعدمه . وإصابته تأخر الاستعمال إلى زمان حدوث العمل معارض بإصابته عدم حدوث العمل إلى زمان حدوث الاستعمال ، مضافاً إلى أنه مثبت لو أريد به الاستصحاب وم يذهب ماء من قبل العقلاء على تأخر الاستعمال عن النفس أو تأخر سفل عن الاستعمال عند البحث في تأخر أحدهما عن الآخر أو تقدمه عليه بعد التمعن . وجودهما . نعم في مورد البحث في أصل تحقق سفل من قبل العقلاء على عدم سفل . فإدانة عدم سفل في هذا مقام أصل عقلائي . والآخر عقلائي مثله حجة . ولا راد به بالاستصحاب . وأما في بحثنا لم ينته منهم ماء . فلا يبقى في البين إلا الاستصحاب ، وسيجيء تحقيقه إن شاء الله في بعض تفصيلات الاستصحاب . فكما صوريه من تعديلي لشارح ومن أن يكون أحداهم معهود شارح هذا كله وفقاً لوجود البحث في راد في الاستعمالات شرعية . أما وقلنا بأنه ليس في الاستعمالات الشرعية . يثبت فيه في مراد شارح ، فلا يبقى مجال لهذه الكلمات ولا ثمة لهذا البحث أصلاً .

وأما أسرار الحقيقة الشرعية بواسطة وجود هذه معادلات في الشرائع السابقة . كما قيل . فإنه لا وجه له .

أما (أولاً) . فلا وجود هذه معادلات في الشرائع السابقة لا يثبت على أنها كانت في تلك الشرائع بهذه الأسماء . بل معاصر خلافه . لاختلاف المستعمل مع سائر شرائع . ألا ترى أن اختلاف الأسماء عند مد شرعة في هذا الشرع بواسطة اختلاف الأسماء . فالأسماء أممية مثلاً تسمى العقلاء وسواء ماء بعد آخر . وأما حكايته تعالى بهذه الأسماء في قرآن عظيم . فمما عسار أن يقرآن نزل باللغة العربية . وهذا غير بالتصوير العربي .

وأما (ثانياً) - فلا بُدَّ من أن تتحقق تدقيق عن معاني المعونة بواسطة إعطاء الشارع لتلك الاستعمالات - وبناؤه على استعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني لوجوده في الشرع السابقة - نعم وكانت معاني هذه الألفاظ في اللغة وفق عرف العام ومع هذه المعاني لشرعية ، كما لا يخفى - كذلك نأتمنه إلى الألفاظ المستعملة في باب معاملات ، وذلك كما هو في عقود والأحكام كالبيع والصلح والاحارة وامثال ذلك ، ولا تنقُ ثمرة وفائدة لهذا البحث ، ولا ينبغي معنى للحقيقة بشرعه أصلاً .

( الأمر التاسع ) في التصحيح والأعم والمحقق الحان تقدم أموراً

( الأول ) - أن هذا النزاع يجري حيز بناء على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية وذلك لأن نمره هذا البحث - كما سيجيء - هو انتمك بالامتلافات بناء على الأعم ، وعدمه بناء على التصحيح ، ولا شبهة في أن هذه انتمه أيدت مختصة بما إذا كان المقطع موضوعاً للتصحيح والأعم - أن نوعاً - من مبرنة العامة التي يصفها الشارع لإرادة هذا المعنى شرعي أمحاري وصرف المقطع عن ظهوره في المعنى الحقيقي للمعوي - أنه راعى العلاقة بين التصحيح معها مع معاني المعوية الحقيقية وأن استمائها في الأساس يكون إما بادعاء أنه من أفراد التصحيح أو عرانة العلاقة بينهما وبين التصحيح حتى يكون من قبيل سبب المخار باخار بناء على صحته - مكان مثل العلم أنه موضوع للتصحيح في رب هذه انتمه أي عدم حوار انتمك بالامتلافات ولزوم الحمل على تصحيح عدم شك ، كما أنه لو عسا أنه راعى العلاقة بين المعاني المعوية وبين الأعم فيحصل على الأعم ويجوز انتمك بالامتلافات

وأما بناء على ماذهب إليه لدولاني من أنها مستعملة دائماً في معاني الحقيقية المعوية ، عامة الأمر اعتبر شارع في تحقق ذلك المعنى الحقيقي للمعوي عنده أشياء آخر رائدة على أصل لسببها لتحدها في حصول عرصه ، مخرب هذا البحث مشكل جداً لأن عامة ما يمكن أن يقال - بناء على مذهبه كما قيل - أن ما نصب لشارع بناءً لإفادة تلك الخصوصيات تصور العموم ، كقوله ( من : ) ( صدوا كما رأيتهم ) ( أصلي )

هل هو إرادة جميع الخصوصيات إلى ما دخل في الملك والعرض أو في الخلة ، ولكن  
أنت تدري بأن عمدة ثمرة هذا البحث هو التمسك بالاطلاق وعدمه بناء على القولين ،  
وهذه الثمرة لا ترتب في هذا المقام على كل واحد من قولين . لأن اللفظ حسب  
المرس استعمال في معنى المعوي ، والخصوصيات تستند من دال آخر ، فأطلاق اللفظ  
قسماً ليس أراد ، وأما دال البيان عدمه كل بياناً ، فجمع ماله دخل في عرضه فلا ي  
شيء بالاطلاق سميت وإن كان بياناً في الجملة فيأي إطلاق تتمسك .

( ثني ) - إن الصحة تستند متما لا لسان عدمه وشكك . وإيراد من لصحة  
هو تنمية لشيء . فمصدر أصل خلفه كونه أو جعله التشريعي ، مقابل الفساد  
الذي هو عارده عن عدمه هذا معنى . وقد يعرفه بالافس ومبطل أيضاً . ثم أنه  
عدمه ، من إن أراد من الصحة والفساد التامة وعدمها ، فهل المراد من التامة في  
إقام هو باعتبار خصوص الأجزاء أو ، باعتبار جميع ماله دخل في تمامته وترتب الأثر  
عليه ، سواء كان من الأجزاء أو الشرائط أو عدم الموانع ، وسواء كانت هذه  
الأمور في مرتبة مقدمة على الأمر أو متأخرة عنه .

( و ) ( محقق ) أن حال إن كل ماله دخل في ملك ورتب العرض - سواء كان  
سحباً لخرئة أو شرطاً أو سحباً عدمه - مع - فيه دخل في الصحة إن كان في الرتبة  
المتقدمة على الأمر ، وأما الأمور المتأخرة عن الأمر كقصص القرية وعدم الزايم أو  
الشيء يتعلق بالعدالة ولا مدخلية لها في صحة في محل الكلام . وإن كان لها دخل  
في الملك والعرض ( و ) ( إمارة أخرى ) الذي يقول بأن المقام موضوع للصحیح  
يردأ لعدالة مثلاً موضوع للعدالة المتخصصة أو واحدة لجميع الأجزاء وبشرائط  
وظيفة لجميع أوانع . لأن هذا هو معنى صحیح بقول من سبق لهم الأمور متأخرة  
عن الأمر أو كانت دخيلة في صحة هذا المعنى إما في ما كانت داخلة في ما وضع به ثم  
أن يكون استعمال هذه الالفاظ في معقدات لتكارييف محاراً ومن باب استعمال اللفظ  
الموضوع للكل في الجزء ، وهذا بعد إلى نهاية .

( ١٠ ق٢ ) : معنى شرطية شيء شيء ، هو أن يكون ذلك الشيء مشروطاً له شيئاً في نفس ذلك الشيء الذي هو شرط . غاية الأمر أن تأثير مشروط له في اثره ونزله عليه منوط بوجود الشرط . فإذا كانت الصلاة مثلاً مشروطة بالصهارة أو الاستقبال فلا محالة يكون هذان حارحين عن حقيقة الصلاة . نعم تأثر الصلاة في الآثار المترتبة عليها منوط بوجودها ، ومعلوم أن الأعمام موضوعات لمس حقائق الأشياء لاها ولها هي من شرائع تأثيرها

( ف٢ ) ليس مرادنا من مدحبه لشرائط في الفحة وفي وجود يسمى — بناء على قول صحيحي — أنها داخله في مفهوم الصلاة . بل المقصود أن يسمى هو ليس دواب هذه الأجزاء بحرمته وكيف ما اتفق ، بل هذه الأجزاء مقيدة بوجود شيء أو عدم شيء معه أو قبله وبعده بحيث يكون لقد حارحا والتفيد داخلها .

( الثالث ) — أنه بعد انقراع عن أن القاطع لصادات ليس وضعها من قبيل مشترك اللفظي بل يكون موضوعاً بأوضاع متعددة المعاني متعددة . وبعد انقراع عن وضعها هذه معاني شرعية ولو كان في لوائح الشريعة وكان الامضاء من شرعاً — كما هو ظاهر عنوان — حيث أن لراع في معنى موضوع له بعد انقراع عن أصل الوضع . أنه هو الصحيح أو الأعم لا بد من وجود مسر جامع في اثنين حتى يكون هو موضوع ، فيكون تصوير الجامع بناء على أحد بقولين ممكناً دون الآخر ، ومن هذا دليل على سلب ذلك قول الآخر ولا يحتاج إلى رهن آخر . نعم بناء على ما ذهب إليه شمس لا استناد من أن الصلاة موضوعة للصلاة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط التامة مستحتر واستعملها في سائر أقسام صحيح بل اعتمد من باب الادعاء والبريل من قبيل ما ذهب إليه السكاكي في باب الاستمارة . بل يكون في المقام أيضاً للصلاة مثلاً صانعاً من الأفراد صمم حقيقي تخشعي وهو الجامع الواحد للأجزاء والشرائط في حق المحار . وصمم حقيقي ادعائي وهو ما عده مما يسلق عليه مخط الصلاة في سائر أفراد لمحدده ولعاسدة . غاية الأمر في سائر الأقسام الصحيحة

الادعاء والتبريل من قبل الشارع ، ورغمنا لا يساعد العرف في تعديلها ولم يكن تبريل من قبل الشارع كصلاء لعرقى . وفي العائدة لتبريل من العرف بواسطة مشابهة واشكاله ، فلا يحتاج الى تصور جامع بين الافراد والاصناف لصحيحة وصلات عن العائدة .

لكن مادام انه شيعنا الاسناد - ولست نرى فيه ايضا الى الشيع الاصله الاضاري رضوان الله تعالى عليهم - لا يجد عن اشكال . لان لاراء هذا الكلام ان يكون اصلا الصلوة مثلا على سائر افراد الصلوة الصحيحة بالعمامة والتبريل ، ويكون سلب لصلوة عنها صحيحاً مع أنها صواب صحيحة وهذا مما يفسد بخلافه .

وأما وجود تصور الجامع بين خصوص افراد صحيحة . (طالاول) مادام له صاحب مكانته من طريق وحدة الاثر . طار شارع رتب أثراً واحداً على صيغة الصلوة بوجودها لساري في جميع الافراد مثل ( المعنى عن عشاء ) او ( قرن كل نبي ) او ( مهراج مؤمن ) وأمثال ذلك في صلاة وسائر العبادات ، ووحدة الاثر تكشف عن وحدة المؤثر . وأما عائدة منها حيث انه لا أثر مشترك بالنسبة الى افرادها ، فليس هناك ما يمكن ان يستكشف به الجامع بينها

وفيه (اولاً) - ان وحدة الاثر تكشف عن وحدة المؤثر اذا كان واحداً شخصياً وأما اذا كان واحداً بالنوع كما فيما نحن فيه ، حيث ان للمعنى عن العشاء أو سائر الآثار المترتبة على الصلوة أو على سائر عبادات مراتب متفاوتة ناشئة وضعف ، وليس واحداً شخصياً ونمناً . فلا بد ان يكون بين غلظها جامع ، ألا يرى ان الحرارة مع أنها واحدة بالنوع غلظها بمقدار ما هي كالماء والشمس والحركة وتعمق الاحلاط وأمثال ذلك ولذلك ظنوا ان بهما ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لا ينعكس في الوحدة النوعية .

و (ثانياً) - أنه وسف ان وحدة الاثر كاشفة عن وحدة المؤثر حتى فيما إذا كان الاثر واحداً بالنوع . فذلك مما اذا كان المؤثر من قبل بعله لتامه لامن

فقبل المعدات ، وفيما نحن فيه هذه معدات لهذه الآثار ، نحن نعلم  
مثلاً بالدسة إلى كمال من وضوور ، ثمه هي عن أمحاء أو عروها إلى مقام  
لترقي أو قربها إلى الخصره الزبويه ليس اعظم من علم بالمعدنين بالدسة إلى العلم  
بنتيجة ، فكما أن امر بالمعدنين والحركة فكره معدة لأفحة الصورة بعبارة من  
الباري تعالى . وذلك هو ذو بعده انه في قلب من شاء ، كنهت هذه معدات  
معدت وبهيئة لا من إلى وضوها إلى درج . كمال وصل انه وفاحته . ومعلوم  
أنه يمكن أن يكون لشر ، واحد معدات معدته . فبلى .

و ( نشأ ) - أنه وكان جامع هو عيون السعي عن محشاء وامثال ذلك  
من الجوامع موارنه . نزع من شئ ، موارنه برب ار كندا عليه ، ولا يمكن  
أن يرجع عند شئ في الحرمة أو شربيه أو المانعة إلى براءه ، لأن المأمور به  
- بناء على هذا - هي عانده المسموعة بهذا عنوان المعلوم . فمماق تكليف معلوم ،  
ويكون الشك في حصول هذا العنوان يأتيان الاول ، يرجع امثك إلى شئ في سموم  
لالتبوت ، والتمسك في باب اراءه ولاشتمال هو أنه من كان ثبت في أصل سوب  
تكليف ، دسه إلى شئ ، فكون بحري اراءه ، ومن كان مرجع لشك إلى شك  
في سقوط احد الشراخ عن ثوبه ، فكون بحري قاعدة الاشتمال

وسكن يمكن أن يجب عن هذا لاحد احد من عن لاشكاليين المتضمنين  
بأن الجامع ليس هو من هذه المعدن الا اراءه ، بل هو المحكي عنه بهذه الصوبين  
المتحدة مع جميع الافراد حد . تكلي طبيعي مع مضارمه . وذلك تكلي الجامع  
حيث أنه سجد مع هذه الافراد المركه في الخارج . يرجع شئ في حرثيه شئ  
أو شربيه وماديهته لئلا امر ك إلى شك في من ذلك تكلي بغير سمته أو صيقه ،  
وأنه يفسق على الواحد لهذا المشكوك أو هو خارج عن دائره السوء ، و ( اماره  
اخرى ) يرجع شك في أحد هذه الامور إلى امثك في ثوب الذي هو بحري اراءه  
لا شك في السقوط الذي هو بحري الاشتمال .



( الثاني ) — مذهب اليه بعض المحققين في حاشيته على الكفاية . من أن الماهية إذا كانت مؤسسة من عدة أمور ، بحيث يريد البعض كذا وكيفاً ، فمقتضى الوضع لها بحيث يصح معها تعريفها واشتقاقها أن الإحصاء على وجودها في عالم الالهام معرفية بمعنى العناوين غير المتحركة عنها ، ثم سطر ذلك بالخر ، فادها به من حيث اتحادها من العتب والخمر وغيرهما ، ومن حيث اللون والطعم والرائحة ، ومن حيث مرانة الاسكر من ناحية شدة ومعمف . وحاصله ما يستند من هذا الكلام أن الموضوع له في مثل الصلاة مثلاً ماهية معينة من حيث قلة الاجزاء وكثرتها ودخول بعضها في حالة وحروجها في حالة اخرى .

وانت تدري أن مراده ان كان الالهام الماهية من حيث ذاتها ، فهذا معنى غير معقول ، لان الذي لا يعتمد ولا يعتمد . لان اختلافه اينما يرجع الى تحديه وتحديه حتم . ولذلك فادها أن الالهام الحتمى بحسب الوجود لا حسب ماهية مع أن الحسن ماهية باقية ، فمقتضى الماهية انما هو ع . مع ان هذا المعنى يعرف في بعض كلامه بأمر التلازم مركبة من مقوسين وما هذا شأنه لا يمكن أن يكون له ماهية مقولية . ولا يرد عنه كون الاحساس تعالى احساساً . حتى ان كان هناك ما يظهره يدل على هذا . كقول ( ع ) . صلاة معراج المؤمن . على قدر صحته ما ذكره صاحب كتابه من أن وحدة الاثر تكشف عن وجود جامع ماهوتي ذاتي بين المؤثرات في هذا الاثر الواحد ولابد وان يؤول عن هذا ظهور . لعدم امكان مثل هذا في مثل هذا المورد . لما ذكره من عدم امكانه

والانصاف أن كون مراده من الماهية الماهية بمثابة المقولية بعيد لا يتلأثم كلامه . وأما ان كان مراده من الماهية اسمها المعلوم الاتراعي من أحد هذه المركبات التي صارت متعلقة بالامر اشرعه . وذلك كاعتقاده . فالالهام لابد وان يكون في مدته الاتراع ، ولا علامته الالهام في الماهية الاتراعي مع معنوية مدته الاتراع . ومعناه أن مدته الاتراع امور حرجية والالهام بها بمعنى قلة

الاحراء وكثيرها وحروح بعض الاشياء في حالة او حين من الاحيان عنها ، ودحول ذلك لبعض في حالة اخرى او حين آخر فيها لا يجمع مع كونه حاصلاً ، لأن معنى الجامع هو أن هذا الواحد يجمع التخصيصات . وجمعه للتخصيصات معناه وجوده مع الجميع والمفروض أنه - بناء على ما ذكرنا - أن منشأ الانفراف لذلك المفهوم الاراعي ليس الا امور محدثة من حيث زمانه ومكانه . ودحول شيء في حالة وحروجه معناه في حالة اخرى ، وليس هناك شيء واحد في من حيز تسميه بالجامع . واما المثل الذي ذكره من - اجزائهم من حيث اتحادها من نصب او انحراف او غير ذلك ، فهذا ليس ادباً ، في الاهلية ، من من جهة أنه لم يؤخذ في تسميته مادة حاصلة . بل أي مادة من احوال ، فلهذا وتلست بالضرورة النوعية الخيرية تكون حراً و (بمعناه اخرى) بالاشياء في لسمعة هو وجود صورته الخيرة معروفة بأي مادة من احوال كالت ، كما ان احوال او السرير و - سمى ايضاً هكذا كل واحد منها بموضوع لصورته بكداية في حسن اي مادة كانت سواء كانت ذهناً او معنوية او حسيّاً . والحق انه لا اتمام في ماهية هذه الاشياء ، ولا في مفهومها .

فدحض من جمع ما ذكرنا أن كون الجامع من احوال للعلاء - مثلاً ماهية مهمة من حيث نفسه الآخر . وكثيرها ودحول بعض الاشياء وحروح ذلك لبعض في حين آخر - غير معقول .

(ثالث) - مذهب به اسدنا محقق (فارس سره) من أن الجامع بين الأفراد هو مرسى من وجود - ساربه في جميع وجودات الافراد ولعل هذا هو مراد من قولهم ان للشيء وجود سمي محتو في حسن جميع الافراد و (بمعناه اخرى) وان كانت بعلة مثلاً مركبة من مقولات متسلسلة بهم الذوات - لا ان جميعها مشاركة في مرسى من الوجود ، وذلك لانه اشبه ان جميع هذه المقولات متسلسلة احدها موضوعاً لآخر مثلاً غير محدودة حدس ، بل متشعبة من حيث الغاية وسكثرتها واتساعها والتموه . وأيضاً ليس المراد من تلك المرتبة هو حقيقة الوجود



حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك ، ومنجية خاصة مختصة بأفراد كل نوع ، بمعنى أنه بين كل فرد من أفراد نوع وسائر أفراد ذلك النوع منجية ، بحيث ليس مثل هذه المنجية بينه وبين أفراد سائر الأنواع . وهذا امر بداهي وحداني لا يمكن ان ينكر ، فالبسج منجية ووجوده في الخارج غير ردد وعمره بحسب الوجود من مثل تلك المنجية بينه وبين نفس أو أختار مثلاً موجداً . وهذه الوجود المنجية لا تتناق مع الكثرة اعدديه . ومن يراد من الوجود بمعنى كل طسعة هو هذا معنى اندي لا يأتى عن كثرته وبلافتار الوجود الحقيقى الخارجى مع كثرته اعدديه لا سلائق ، لانه هو مناسب للشخص الواحد . فحال أن نصدق مرتبة من الوجود الخارجى على كثيرين .

بدا عرفت ، ذكرنا ، فبقول من يمكن أن يكون الامد موضوعاً لذلك بسج الواحد و (اماره اخرى) المنجية معنى مشترك بين جميع أفراد ذلك النوع فبذلك هو الجامع لخصب في هذا المقام ، ويكون هو . وصوغ بالأعداد لصادق كل واحد منها بالمنجية بين أفراد نوعه . مثلاً لعدد بعداد موضوع بالمنجية أن بين أفراد بعداد . وهكذا بعد ضوء والنجوع . ذلك ولا شك في أن المنجية أن يكون بين أفراد بعداد هي - المنجية في بين أفراد الصوم . وهكذا في عها من سائر الصادات

و شاهد - على وقوع هذا معنى بعد فرض امكانه - هو وجه انتشاره بل عرف من عدد كل واحد من صادات ذلك السج الخاص الجامع بين جميع أفراد ذلك لموع .

ثم ان الجامع اندي ذكره صاحب الكفاية الذى استكشفه من وحدة الاثر لو تم يكون مخصوصاً بالأفراد بصحيحه . لأن الاثر مخصوص بـ ١ . وما ذكره المحقق المحشى واستادنا المحقق لو تم لا يختص بالأفراد بصحيحه ، بل يمكن تصور كل واحد منهم سيجو يكون شاملاً ومصدقاً على الأفراد بصحيحه ولتاسده ، فان اهية المحملة

أو مرتبة من الوجود الساري في جميع الأفراد كما يمكن أن تكون شاملة للأفراد الصحيحة ، كذلك يمكن أن تكون شاملة للأفراد العائدة و ( بعبارة أخرى ) تشمل تلك ماهية المحملة من حيث الأجزاء و شرفها و واقع أو تلك المرتبة من الوجود الساري في وجودات الأفراد يمكن أن تكون مستعينة تحت يرسق على الأفراد الصحيحة و عائدة واما بناء على ما ذكرنا ، فلا يمكن تصور الجامع الابين للأفراد الصحيحة لأن سنجية ليست الا بين تلك الأفراد ، واما الأفراد العائدة فليس بينها وبين الأفراد الصحيحة سنجية أصلا . نعم ربما يشبهها صورة و شكلا لاحقة و روحا ، فعلاقة الشخص برأى - والعادة منه - ليست مساحية بقراءة لصحة ، لأن بقراءة الصحيحة من أفضل عذاب و أحسن خيرات . و يكون معراج مؤنس ، و تلك بقراءة عائدة نصرت على أسه و تكون وبالاً عليه

( ب قلب ) ب ما ذكرته صحيح في أفراد أهيات السامطة ، هل بينها سنجية ربما تكون حدها تلك أهية النوعية . واما مثل بقراءة أركه من بقولات السائدة فليس بين أفرادها تلك السنجية ، ولا يمكن أن يكون . لأن بقولات السائدة مسماة تمام دواها ( قلب ) نعم لذلك سنجية بين أفراد مقوية و أفراد مقولة أخرى ، ولكن ههنا ليس الأمر كذلك . من كلامي في وجود السنجية بين أفراد المركب من مقولتين ، لأن مجموع المقولتين موجود في كل فرد من أفراد هذا المركب و ( بعبارة أخرى ) كما أن السنجية بين أفراد سكروين أفراد الحق موجودة ، كذلك موجودة بين أفراد مركب منهما أي السكروين . و ههنا الحال في باب الصلاة مثلا

( إن قالت ) بأن تلك السنجية ليست أمراً مستقلاً لافي الوجود الخارجي ولا في عالم تصور ، فكيف يمكن أن يكون هو موضوع له ؟ و ( بعبارة أخرى ) هي تكون مثل مشاهدة شيء يكون بين شيئين أو الأشياء ، ولا يمكن أن يكون اللغز موضوعاً لتلك الشبهة و منحصراً على كلا شيئين أو جمع الأشياء نحو انطلاق

يكفي على إرادته . وذلك ، لأن الصلابة مثلاً تنسحق على جميع إرادتها نحو التساقط  
سائر كليات على معادتها . والخاص أن السجدة بين أفراد الصلابة - على فرض  
سليمها - معنى يرمض تلك الأفراد لا يسمي عليها نحو التساقط الطبيعي على إرادته  
( قال ) ، أن معنى السجدة من شئئين أو أشياء بحسب الوجود هو أن جهة واحدة  
تتحقق بينها تكون هي منشأ أن يقع : إما سجع واحد - بمعنى هذه الوحدة  
لإنشائها مع أكثره معددة . لأن هذه سجع آخر من الوحدة . وتلك الجهة دائية  
للمتكررات . ونحن على جميعها ( مثلاً ) مفهوم الوجود - سواء على أنه ليس بشركاً لقطب ،  
بل هو مشترك معوى - لا سواء - يكون موضوعاً تلك الجهة أي جهة سجيته لموجوده  
من الوجودات ، والأدعية الوجودات لاشتراكها بمتكررات ، وليس بينها جامع  
ما هو معنى مكاني تسمي بمول في جواب ما هو على فرض ، لأن نفس الوجودات  
أن هي تحكي هذا مفهوم اسمها من لها هبة أصلاً . وأما ليس بينها جامع خارجي  
فمعنى أن تكون مرساة من وجود سيرة في جميع الوجودات ، لما ذكرنا من أن  
الوجود مسوق للشخص وسابغ في عموم ، فلا يبقى إلا تلك الوحدة أصحبه  
في هي جامعة للشباب وشامية لمتكررات ولا تأني عن التعدد ولكن ، أن تحمل على  
جميعها كما يحمل التسمي على إرادته وثو أنه ليس من ذلك محيل

نعم ، بهم ذكرنا في تصور الجامع من الأعم من صحيح و عام - وجودها آخر  
لا بأس بذكر بعضها وسابغ ( فيها ) - ما حكى عن المحقق نعمي ( قدس ) من أنه  
عبارة عن الأركان وأن أعدها من الأحرار والشرائط اعتر في التأمور . فلا في سمي  
وفيه ( أولاً ) - أنه لا بدور التسمية سواء على الأعم مدار الأركان ووجوداً  
وعنداً ، فمع وحد الأركان بدون سائر الأحرار و شرائط لا يقبل تأها صلا ، كما  
أنه قطعاً يظن عليه الصلابة مع فقد بعض الأركان عدد وجود سائرهما مع سائر الأحرار  
والشرائط وهذا واضح حتي سواء على الأعم التسمي هو مدعى في العام .

و ( ثانياً ) - أنه لو كان التسمي هو الأركان فقد كما هو مدعى والتبرير لم

أن يكون استعماله مفاداً في الخاتم لجميع الأجزاء ولشرائط محاراً ومن باب استعمال  
المعط الموضوع للحر في الكل . وهذا عجيب .

و ( منها ) ما نسب إلى اشتهار من أن الموضوع له هو معطى الأجزاء .  
أي ، تصديق فيه هذا المفهوم لانه . إذ المعطى . كما في صقع الادهن .  
لأنه نسب عليها الآثار في رسمها اشارة على كل واحد من هذه لمعادات من كونه  
حجة عن سائر أو معراج المؤمن أو غير ذلك . ولا يمكن أن يكون الموضوع له هو  
مفهوم معطى الأجزاء . فلا يسمى أن يستدل بالمشهور من هذا المعنى أو واضح  
الظلال . ومع ذلك أيضاً لا يتحقق المساعدة معهم ، لأن مصدق معطى الأجزاء  
يختلف ويبدل بحسب حالات المكلفين قطعاً والذين لا يختلف ولا يتبدل وإنما  
المادة شحنا الأستاذ . في تصور هذا الوجه والتدقيق في الموضوع له هو  
مصادق هذا المفهوم وهو مكلف في أمين ، مثلاً صلاة مركبة من عشرة أجزاء ،  
فاسم أو السمة أو اثمة من هذه الأجزاء عشرة وهو المكلف في المصنوع  
أنه يصدق على أي ستة مثلاً من هذه عشرة ، مثل أن يقع سبعة من هذه الصلوات ،  
وله اختيار التنسّق على أي صنع أو د من هذه الصلوات الموجودة في الخارج . من  
الحجج ، أصدر منه رجوا أن الله تعالى عليه . وذلك . لأن في باب مكلف في المعين  
الحكمة على نفس لفظة المقدمة كونه من هذا الموجود الخارجي ، بمعنى تصديق  
دائره الصلوات بواسطة ذلك لتقديره وأما نحن فيه فندرس الارتباط أو هو هوية  
وعلاقة المحمولة من المعنوية كونه . تصديقاً في الصلوات بواسطة تقديره كونه  
من هذا الخارج الموجود ، بل لا بد وأن يكون الموضوع له مصادق مفهوم ستة  
من العشرة مثلاً المرددة بين أن تكون هذه ستة أو ثلث ستة أو غيرها من مصاديق  
السته . فالأولى أن يقاس نحن فيه بالعدد المردد لا بالكل في المعين

و ( نصاره أخرى ) في باب مكلف في المعين لا بد وأن يكون نفس السبعة  
مع قطع النظر عن خصوصيات أفرادها الخارجية فائدة لا يصير مطلق الحكمة ، فلو لم

يكن مفيد في أمس سكات سعة في دائره انصافها . وهو سعة مفيد حصل صنف  
في تلك الدائرة . ومنها من فيه لا يمكن ان . يعني لمعني وجود علاقة سواء كانت  
تلك علاقة هي الطوهونه او غيرها . يراد به سعة كانه . لما ذكرنا . من ان  
مفهوم بعض الاحراء او سعة من هرد عشرة من معنى لصلاته فضعه . فهو كان  
لا بد وان يكون حذاهم . وليس حذاهم الا تلك المحذات . فلا بد وان يكون  
مرفى بعلاقة تلك المحذات . فصور المحذور . ثم ورسه طامعا ليس جامع هرد .  
مضاف الى انه رد عليه ان الاشكال مقدم . وهو ان يكون سعة من عند المحذات  
في تمام الامر . وشرطه ان يكون سعة استعملت لمقتضى موضوع المحذات في الكل .  
وغيره ان مدعي مدعي شمول عطفه الامر . فحدها

والا الجواب . عن هذا . بان مقتضى حد وصوناته نحو الاشارة من الزيادة .  
ولا أي عن الامداد مع . سعة ارياده . ولا امر محذات اسمعيل في التام . فهو  
نام . لأنه من التواضع الحلي . انما الاحساس وصورة المعاديات الاشارة . ومع  
ذلك اسمها في مرد خصوصية محذات . فسميها الاسم . واد . به خصوصية محذات .

( الأمر الرابع ) - في تفرقة هذا البحث وذكره واليه تفرق

( الاولى ) - سعة تمتع بالاملاط لرفع حريته . مشكوك اخرته . وشرطه  
مشكوك بشرطه . وبالعكس شكوك لما نفعه ما . عن الاعم . وعدم صدقة ما . عن  
صحيح . ( ما . ذلك ) ان معنى التمتع بالاملاط هو الاحد به من سعة أي ورد  
الحكم عنها . واما كل خصوصية وفيد يحتمل ان يكون مفيدة ومتخصصة بها في  
مقام تعلق الحكم .

( اعادة اخرى ) الادلاء التي تقول به في تسميات الاحكام تسميات  
الحكمة هو مساوي اتمام متعلق الحكم بالخدمة الى جميع الخصوصيات الواردة  
والحالات اصداره عليه . وان كان كل ذلك مع الاحتفاظ عن المتعلق وعلى سعة بي  
هو خارج عن قوائم ذات المتعلق . واما سعة في شيء . بان له خدمة في يوم ذاته



أم لا ؟ فلا يمكن رفعه بالأصلاق . فأيدينا من أن معنى الإطلاق هو أن يحفظ الذات وأرساله من حيث الخصوصيات . وأما مع اشك في مدخلية شيء في أصل الذات فلا يمكن أن تكون الذات محدثة ، فبما عني هداؤنا قد أصبحنا اشك في الحرعية وشرعية وإلغاؤه ورجع إلى أصل انحطاط الذات . فلا يمكن التمسك بالإطلاق . وإنما بوقتنا بالإلغاء فيكون اشك في المذكورات راجعاً إلى الخصوصيات بعد انحطاط الذات فيما لم يكن له شكوك فيه مدحبه في المسمى . ولاشك في أن صحة التمسك بالإطلاق من ثمرات المسائل الأصولية ، لأن منها استصحاب الحكم بكلّي الإلهي وهو عدم كون الشيء عقلاني حراً ، أو شراً أو مائلاً ، متلاد مثلاً .

وقد يشكّل على هذه التمره أن الخطأ في إيرادها في كتاب ونسبه - م ترد في مقدم بيان إحراء حدود وشرائنها ، من في مقام أصل مشرع ، كقوله تعالى : (اقبلوا للصلاة) وقوله تعالى : (انما نعبدك بغيره) (واشكّل من الآيات وأروايات والذي ورد في مقام مصدر في أمركم بعبادة - كصححة تمام الواردة في من إحراء الصلاة وشرائنها وواجبها - أصبح التمسك بالإطلاق المقامى به عني كالتقوى ، ولا تنقى تمره في من (عبادة أخرى) ماهية العبادات مجهولة عند أهل العرف والمجاهرة . إذ أنها من المحال شرعية ولا سبيل للعرف إلى فهم إحرائها وشرائنها ، فقل بين شارع لأحرائها وشرائنها وواجبها لا معنى بتمسك بالإطلاق . لا سيما من حيث المعنى هذا ، بل فإلى أن الأدلة على كمالها وردت في مقام أصل مشرع ، وبعد بيان الشارع هذا أصبح التمسك بالإطلاق المقامى به عني كل واحد من القوانين أي النصحي والاعمى و (الحاصل) أنه من بين شارع لأحراء هذه الماهيات المحترقة وشرائنها وواجبها لا معنى للتمسك بالإطلاق لا سيما الموضوعية لهذه الماهيات ، بعدم فهم شيء منها وإحاطة . وبعد صدور بيان يمكن التمسك بالإطلاق المقامى لتلك الأدلة السنية لأحراء وشرائنها . ولا نحاج إلى إطلاق تلك الألفاظ أصلاً ، فربح لها الإطلاق .

والجواب أن قسبه عدم ورود لاملاغات كلها في جميع عادات في مقام بيان دعوى بلا بيئة وبرهان . وأما جملة وعدم أهم شيء منها من صدور نسيان من قبل الشارع وإن كان صحيحاً ، ولكن بعد مصدر من من قبله بالمدعى إلى عدم من الأحراء وشرائعه وواقع بحث يفتقر عليه من الخلافة ، مثلاً عدم على الأعم ولم يخرج كقولنا من في مقام بيان عدم مدعية في الصلاة مثلاً حتى يمكن التمسك بالملقة . وفي مثل هذا مورد يمكن التمسك بالطلاق الأدب بعامة أي لعدم موضوعه بعبارة .

(ثانيه) أنه بناء على الأعم يمكن الرجوع إلى الإرادة في مورد ثبت في الأقل والأكثر لأرسطو ، كما ثبت في حاشيته شيء أو شريطة ماورد به . وأما بناء على كون الأعم موضوعه بمصحيح ، فلا يمكن الرجوع بها ، بل لابد من الرجوع إلى الاشتغال . وذلك لأن مورد زيادة دائماً فيما كان شك في ثبوت حكمه ، وورد الاشتغال هو ثبت في حقوق بعد انقراض عن الثبوت ، ولا ثبت في أنه بناء على الأعم رجع ثبت إلى ثبوت فيما ليس له دخل في معنى ، ويحتمل دحه في الأمور ، وبناء على الصحيح يكون ثبت في حقوق بعد انقراض عن ثبوت التكليف ، وأن الأمور به هو الصحيح .

وأورد على هذه قرينة أن الرجوع إلى الإرادة من آثار الاستدلال ، سواء فيما بمصحيح أو الأعم ، فهو قدما بالاستدلال تجري الرأفة ، وإن كانت الالفاظ موضوعة للصحيح ، كما أن طلب مسائل بالرأفة هي مسائل ، صحيح . وسرى ذلك أنه بناء على الصحيح لابد أن يكون الجامع بين الأفراد الصحيحة . بناء على الأحراء وشرائعه موجودة في خارج أعم ركب الخارجي . البناء على أفرادها ، فتركب الخارجي . من حيث الوحدة مع الحكمي وصدق الحكمي الجامع عليه . يكون متعلقاً للإرادة حقيقة ، فإذا نحن إلى مبين راديه وشكوكه . راديه . فزيادة تجري في شكوكه فيه . لأنه بنفسه به ثبت في ثبوت . وشيخنا الأستاذ (قده) يقول

بصحة هذه التردد ، حدث انه يقول ، امساع جامع ذاتي بين الافراد ، تصححة ،  
 فالصحيح عنده ( قدس سره ) لا بد أن يقول بوضع هذه الانماط للجامع البسيط  
 استخرج عن هذه مركبات امسوا ايات ايات كذا ، ولا شئ في أن مش هد  
 الجامع الا راعى الذي سرع بها - باعتبار كون ايات ايات كذا - لا يصدق على  
 نفس المركبات امسك لكي يصح على أفرادها ، ويكون أمراً خارجاً عن حقيقة  
 هذه مركبات . فاشت في حقيقة شئ او شئ ، لا احد هذه مركبات يرجع الى  
 شئ في حدود ذلك لمسوا الا راعى الذي هو المذكور به ، بل على هذا القول  
 وفي سقوط الأمر ، فيكون محرم الاشغال . ولكن تقدم إمكان تصور الجامع  
 الذاتي الانساني بين الافراد تصححه من كل واحد من هذه مركبات ، وبشئ أدلة  
 الائنات كما تقدم . فلا يمكن موافقته فيما تقدمه رصوا ان على عبه

ثم انه بعد ما تقدم - من إمكان تصور الجامع تصححي بين الافراد تصححه  
 ووجودها باوحدان - لا يحتاج الى ذكر اوجوه - ذكرها لائن - جامع يدا .  
 من التبادر وعدم صحة السلب وغير ذلك ، وكذلك بعد ما تقدم من عدم إمكان  
 وجود الجامع بين أفراد الأمم من تصحح وتمام في تمام الثبوت ، فلا يسن مجال  
 للتمسك بالسناد وعدم صحة سلب وغير ذلك ، كتحجه بقسم تلك الانماط الى  
 تصحح والتمسك ، مع " يا - أي تلك الأدلة - غير حالية عن مساوئه - هذا كله في  
 العبادات ، واما ( معاملات ) فقد وقع كلامنا فيها في " بها وموضوعه للتصحيح أو  
 الأعم وتصحيح كلامه في هذا مقام ثم يرسم امور

( لاو ) - في " حريص هذا راعى سي على كون هذه الالفاظ - أي  
 هذه معاملات - موضوعه للاسناد ، واما وقتنا بوضعها بالعبادات - كما هو  
 كذلك فهم سبق مجال للاراعى أصلاً ، وذهب من جهة ما يدا أن تصححه وامسك بمقابلان  
 تقابل بعدم وبسبب . ونفساد عارف عن عدم اتمامه في موضوع قابل للامامية ،  
 واسباب مساوئين واعتبار بسبب امرها دائر بين اوجود وعدمه ، لأنه هناك شئ

موجود بارة يكون غريباً ، فقال بأنه بيع فاسد أو صحيح فاسد مثلاً وأخرى نام  
فقال أنه صحيح ، و ( لعمري أخرى ) تصح بالصدقة وعقد لابد أن يكون  
مركباً من بقاء - عقد وجود جميع أجزائه وشرائعه وعقد جميع مواعده بحيث يكون  
مؤثراً في وجود أثره - أنه صحيح وتام ، وعند فقد جزء أو شرط أو وجود مانع  
أنه فاسد غير تام - وأما الثاني ، فليس الذي لا حرج له ولا شرط ولا مانع له ، بل  
أنما يكون هذه الأشياء من أساسه وليس هو إلا رأياً لما هو حسب الظاهر ، فإذا تحقق  
لحسب الظاهر بقاء بلا تصور نقص وعنده التمسك به ، وإذا لم يتحقق لا يوجد شيء  
اصلاً لأنه بقاء فاسداً وغير تام

هذا كله في إذا قلنا بأنها موضوعة لاسباب ، وأما إذا قلنا وصفها لاسباب  
فيمكن أن يقال بوصفها لخصوص سبب تام الذي احتملت منه جهات الأثر .  
وهذا معنى وصفها بالتصحيح ، ويمكن أن يقال بوصفها لاسباب من ذلك .

( ثاني ) - أنه من المعبراً بأنها موضوعة لاسباب لا لاسباب ، وذلك لأن  
أشعارهم يستعمل هذه الألفاظ التي يستعملها عرفهم ، و ( عبارة أخرى )  
حد البيع أو الإجارة أو الرهن أو الخرس أو البيع أو الهلاك أو سكاح أو غير ذلك  
من معانٍ الـ لاسمها بالمعاملات كلها عقود موجودة عند عرف والعقلاء ، د  
عليها تصور معاني العدد ، وشارع المعنى هذه معانٍ بما لها من المعنى لعرفي .  
لعمري ، كما ينبغي عن بعض اصحابها تحسُّه أو تخميناً ، ولا شك في أن معاني هذه  
الأمور عند عرف عبارة عن معنى سبب ، فلا يريد عرف من قوله بيعت دارى  
نكداً أو بيع فلان داره نكداً إلا وقوع سادة بين ذره وهكذا من نكاح ،  
وهكذا لا يفهم عرف من قوله : صاخب شراً غلاني نكداً إلا وقوع المسألة على  
مدلة اثني غلاني نكداً ، وهكذا الحال في سائر الصاوين . فساء على هذا الأسبق  
بحال النزاع في باب المعاملات اصلاً ، فالذين بحثوا وسكروا - في أن الفاظ المعاملات  
هل هي موضوعة لخصوص تصحيح أو للأدع منه ومن فاسد - لابد لهم من نقول

وضع هذه الألفاظ بالاسماء وقد عرفت ما في هذه الدعوى

( ثمان ) - أنه جاء على ما ذكرنا من وضعها لاسماء وها أمور حسنة ،  
فلا يبقى مجال للمساواة برفع حريته ما احتسنت حريته لنفسه أو شرطه ما احتسنت  
شرطه له أو ما عساه ما حصلت ما عساه - مع أن مشهور فائزون بضعة تمسك بها  
في هذه المقامات .

ولكن يمكن أن يقال - لاطلاقات وعمومات أو إرادته في كتاب واحدة  
من قوله تعالى ( نحن الله مع ) مرة على معنى عربي ، فيكون معوم وإراداً  
على البيع بماله من معنى عرفي . بمعنى أن الشارع حكم بفسخ كل ما هو بيع عرفي من  
أي سبب حصل عنده فأحكم بسقوط كل فرد من أفراد بيع عربي ملازم لامتضاء  
سنة كل ما هو سبب عند عرفي ، وإلا فهو محتمل في عموم أحد الألفاظ بخروج  
ذلك الفرد . سبب عن سبب كدائي ، فهو لو كان شك في مدخله شيء عند  
العرف في سبب لا يمكن التمسك بهذا عموم أو لارضي ( بيع بضعة عنده ) لأن  
الحكم لا يثبت بوضوعه ، لأن موضوع حكم الشارع بضعة والعمود هو ما كان يمتا  
مستأثراً عند العرف ومع ذلك يكون من ضمن التمسك بالعموم في شبهة جدافية  
لعدم العام الذي لا يمكن أن يقول به أحد وإنما تقدمت عرف موهبة شيوخنا الأسناد  
( قدس سره ) في هذا مقام من أن امتضاء سبب لا يلزم امتضاء سبب لأنه على فرض  
سلبية و سلبية فلا يصح مثلاً وجود واسمه وجوداً حقيقياً يكون لكل واحد منهما وجود  
غير ما هو الآخر ومضاء أحد الوجودين ليس ملازم لامتضاء الآخر

ثم هو - قدس سره - أحاط عن هذا الاشكال بما حاصله من مفقود ولا نقاب  
يشت من قسم الاسماء خمسة إلى هذه العناوين حتى يكون هي وجوداً ، وامتناعاً  
أحدها لا يكون ملازم لامتضاء الآخر ، بل هي آليات لايجاد هذه العناوين عند العرف  
فامتضاء هذه العناوين وجوده تلك الآليات بشور بعموم امتضاء لآلية تلك الآليات  
عند شرع أيضاً ، وإن شئت قلت أن امتضاء لشارع الاقدس تصور العموم هذه

العاوون التي توجد بهذه الآلات هي آلات عند معرف كاف لرفع شك عن صحة مع عند حتم مدحبه شيء آخر في آله تلك الآلة عند لشرع

ومنه انه لا فرق بين الآلة وليس لانه كما ان وجود الالب معارف بوجود سبب كذلك وجود الآلة معارف لاني لاني . فكل امعاء سبب غير ملازم لامعاء سببه سبب . فكذلك يمكن ان يقال ان امعاء ذي الآلة غير ملازم لامعاء بية الآلة . واخوات في كلا وجهين واحد . وهو ان عموم الحكم لجميع افراد لسبب او ذي الآلة ملازم لامعنائها .

واما ( قول ) " فخرق تر الآلة وسبب تنويعي هو " ذي الآلة سببه فعل احدي في قضاة . وسبب كجميع الأفعال الاحتمالية التي تصدر من اهل الصايع تنويع الآلات . خلاف سبب توليد في فانه من فعلا احتمالية سببه من دفع سببه كالأحراق بالنسبة الى الالتقاء في النار ، ونتيجة هذا ان الآلة تعود هذه عاوون لشدها اذا كانت عقود ولا تعاقب من قبل الآلات بامضاء نية ، لأدب حيث افعال اختيارية . واما لو كانت من قبل الاعصاب وحيث توليدها فلا شدة الادبها غير اختيارية سببه .

( محدودوش ) من وجوده اما ( أولا ) - فلال سبب وسبب تعني بقاء وبعول عاوون الاعصاب والمستجابات توليدية ، لأنه في الاول اشكل واحد مدعي وجود في الثاني لهم وجود واحد ، ومعنى فيه هي ذات عقود ولا تعاقب مع هذه العاوون . لا يمكن ان يكون من قبيل الاول لأن هذه عاوون لها وجود في عالم الاعصاب . وجودات اسبابها اي العقود ولا تعاقب لا يوجودات تكونية اي فعل خارجة تصدر عن الاشخاص و ( ثانياً ) - على فرض كونها عاوون اختيارية سببها يمكن حيث ادبها اختيارية تنويع اسباب فيقع محلا يوسع ويكثف و ( ثالثاً ) - عموم الحكم في السمع مثلاً العقود ملازم مع امعاء سببه اسبابه أي معنى كل

( الرابع ) - انه لا على ان تكون - غير معاملات موضوعة للاسباب

للاستعمال فعلي مذهب صحيحي يمكن التمسك بالاخلاق ام لا ؟ والتحقيق في هذا  
مقدم هو انه لو قلنا بأنه صحيح ما هو الصحيح عند اشارة فيعتبر اللفظ محملاً عند لشك  
في مدحلية شيء في سمبته عند اشارة لعدم احرار موضوع مستق بناء على هذا  
نعم لو كان تصدد اميال من جميع جهات لانس بالتمسك بالاملاق مقامى لا الكلامي ،  
واما بوقتنا بالوضع لما هو الصحيح عند صرف - كما هو الصحيح لانه من موضوع ان  
الشارع لم يضع هذا اللفظ بوضع جديد في مقابل اوضاع اخرى - فلا مانع من التمسك  
بالاملاق اصلاً الا فيما احسب دخوله فيها عرفاً ايضاً

( الامر العاشر ) لاريد في وقوع الاشياء ان في اعلى اللغات وكثير  
المرادف فضلاً عن امكانها الوقوعي . وذلك لأن شي لا يمكن الداني لا يسمي ان يحسمه  
احد ، وما ذكرناه من الأدلة على اوجوب او الالتماع مفهوم مصاد فلا يلق بأن  
يسكر او يسر ، واما مثلاً وجود الاشياء وكثير مرادف فلا يمكن ان يكون  
عاماً هو اختلاف السموات والارض من امة واحدة كما انه في الاعلام شديدة يمكن  
ان يكون من هذه الجهة ، ويمكن ان يكون من جهة استعمال اللفظ فيجاء الثاني  
كما احسنه الأول . وعلى كل تقدير اعد وضوح وجوده فضلاً عن امكانه لا يفي  
ثمرة للنسب عن منشأه .

( الامر الحادي عشر ) في انه هل يجوز استعمال اللفظ وارادة معنيين منه  
في استعمال واحد أولاً ، فقول ان نحن لمحت هو ارادة كل واحد معنيين بطور  
الاستقلال كما كان يراد كل واحد منهما من اللفظ مفرداً ، لا استعمال اللفظ في مجموع  
المعنيين سواء كان المجموع معنى حقصاً لللفظ او معنى محارماً له

والتحقق عدم جوارده مسلماً لا على نحو الحقيقة ولا على نحو المحار لافي ايراد  
ولا في التثنية ولا في الجمع .

بيان ذلك ان حقيقة الاستعمال كما بينا سابقاً هو التقاء معنى الى لفظ واحد  
اللفظ وهذا لا يمكن الا بأن يكون اتحاد بين اللفظ والمعنى ، وحث ان هذا الاتحاد

من حقيقة أن اللفظ من مقوله ومعنى عام من مقوله أخرى ، فلا بد أن يكون اعتباراً بآراء شئت دسمة ، فهو هو اللفظ في أو أن اللفظ وجوداً تربي بمعنى ، ولهذا فوا أن اللفظ ، أربعة أحوال من الوجودات وعوا مذهب الوجود اللفظي ، فإذا كان حقيقة الاستعمال كسب ، فكيف يمكن أن يكون وجوداً واحداً بمعنى اللفظ وجوداً هذه لمأهية ووجوداً حر لمأهية أخرى ،

(الاعتبار) ، أن الذي لا يمكن هو أن يكون وجوداً واحداً شخصي وجوداً مذهب بالذات لا وجوداً تربي ، وعرف واضح ، لأن مأهية مذهب على مذهب الوجود مذهب عن حد أو وجود وهو باع في الوحدة و مذهب وجود ، ومذهب على أصالة مأهية يمكن الأمر في الوجود تابع له في الوحدة و مذهب وعلى كل تقدير لا يمكن أن يكون وجوداً واحداً وجوداً لمأهية مذهب ، وما وجود تربي فليس وجوداً للشيء ، حقيقة ، وإنما هو صرف اللفظ فيمكن أن يعتبر وجوداً واحداً وجوداً لشيئين أو أكثر

(الافتراض) ، بعد الامتناع من أن يكون وجوداً واحداً وجوداً اعتباراً بعدة أشياء مجتمعة ، وإنما على سبيل الاستقلال والاعتداد فلا يمكن ، لأن معنى اعتبار الاتحاد من اللفظ وهذا معنى هو أن يكون اللفظ واحداً وحيث أن وجود اللفظ وجود شخصي فليس هناك وجود آخر حتى نجد مع ذلك معنى آخر ، ولا نفس عقائد الحمل لأنه هناك يعتبر الواضع الاتحاد بين مذهب اللفظ ومعنى اللفظ بأسرع أو بالشخص ، وفي الحقيقة مرجع ذلك الحمل والاعتبار إلى أن كل وجود من وجودات هذه اللفظة متحد مع معنى من هذه المعاني وهذا معناه الاستعمال حيث أنه يوجد وجوداً واحداً من معنى اللفظ ويحملة وجوداً تربي هذا معنى وحسية منه ومعنى معنى فلفظه وليس وجوداً آخر في قلب حتى يبقى معنى الآخر فلفظه ، هذا معناه إلى أن نظره إلى اللفظ في وإلى معنى استقلالي ، بحيث يكون عادلاً عن اللفظ بآخرة ، مما لا يصح لي حتى يتم نظره إلى هذا معنى وفي تلك الحالة أي في حالة نظره



الآتي الى اللفظ ولا مستقلا في ان ذلك معنى - لا يمكن ان يكون له طائفا آخر - في الى اللفظ ولحاظ آخر استقلالي الى المعنى الآخر وهذا - قد مره - معنى على لحاظ المعاني المختلفة في - واحد كما توهم انه لا مانع من - الاحتمال بنفس في آن واحد للمعاني المتحدة بالوحدان - لا بها من عام - لعمه والاحتمال واحتمال في المنه بين ذلك لا يكون لعمه اراده مجموع المعنيين او المعنى من المعنى في استعمال واحد - من المحدود في أنه - مع لحاظه - المعنى في هذا المعنى في حين هذا المعنى - لاني - كيف يمكن ان يراه قانيا في المعنى الآخر .

فما عرف هذا يعرف انه لا فرق بين - يكون - المعنيين حقيقيين او محاذيين أو محتملين ، لا أحد امساك في الجمع وهو عدم - مكان - ان يكون - وجود واحد شخصي وجود برب للمعنيين . وعدم امساك لحاظ - معط في استعمال واحد ، واحد بيني وبما بينه وجمع فقد ظهر حاشي مما ذكره وحده لئلا والامساك في الجمع ولكن - قد يتوهم أنهم في يوم تكرار اللفظ وكأنه هناك - معط في لثنته ونحو في الجمع وهو توهم حسن ( أم لا ) - فلا - هلته - موصو به - مردس من مبيعة واحدة من معنى المرد وأما مرد من أحد معنييه وفرد آخر من المعنى الآخر فلا ، لانه خلاف المتفاهم العربي فان العرب لا يسمون من لم يرد من - كانه وفردا آخر من الحارة ، بل اما فرد من الحارة أو من مبيعة اخرى وهذا معنى واحد للمعنى واحد ولا تكرار في المعنى أصلا - وكذلك الحال في الجمع - حاشي - ( وأما باب ) - فلا - لم يسمها المعنى في قوم تكرار للمعنى فيها - معط - ومعط - لانه واحد ومعط - نعم اذا أرد من فردا من الحارة وفرد من - كانه مثلا فيكون من قبل ما نحن فيه ان يكون من استعمال معط واحد في معنيين ويكون محلا . وكما لا يرد - معط - مبيعة والجمع ويكون حالها - من هذه الحجة - حال سائر الالفاظ فالحق عدم - حاشي - استعمال المعنى أكثر من معنى واحد مطلقا في جميع الشقوق .

( الأمر ثاني عشر في المشق ) قد وقع نزاع في ان مشق يناله من معنى

الذي سنده من هو حقيقة فيما يتعلق به مبدأ عدم مكال مندسا سادسا ام لا بعد  
 انما فهم على انه حقيقة في نفس في الحال ومخار فيما لم يتدس بعد  
 وقد قال بأن سر في اختلافهم فيما انقص عنه مبدأ وانما فهم على مخاربه مالم  
 يتدس بعد هو ان مشتق عارده عن الذات التي حصل له التمس بالمبدأ في الجملة اي  
 من دون تقييد ذلك بتدس ومن دون رفق . فسادسه الى ما انقص عنه مبدأ يمكن  
 ان يقال حصل ذلك بتدس وصار فعليا ولو في الزمان الصبي . فيكون اطلاق مشتق  
 عليه مداه من معنى حقيقيا ، وذلك بخلاف مالم يتدس به بعد قال معنى مشتق اي  
 من حصل له التمس بالمبدأ لم يصر مبداه له فعليا فلا يمنع اطلاقه عليه الا وهو  
 من حياه ي على سدن لأول ومشارفه كقولها (ص) لان من سدا فيه سده «  
 وانما حذر به وكان معنى مشتق من حصل له لتدس بالمبدأ من دون تقييد  
 ذلك بتدس . مالم يتدس في الحال لا اع مبداه اي ما انقص عنه مبدأ إنما  
 من نحو ان يقال بأن اطلاقه عليه رسا حقيقيا كالتدس في الحال . بل وكان معنى  
 المشتق الذات المتلبس بالمبدأ من دون تقييده بزمن دون زمان (ورما يؤيد هذا قولهم  
 ان اسم الفاعل مشترك بحسب المعلوم بين الأرمه لانه وانما يسبح ان يقال به  
 صارب الآف او غدا أو امس ) يجب ان يكون اطلاقه واستعماله حتى فيما لم يتلبس  
 حقيقيا ، فاسر في هذه الاحلاف والانساق يس الا من جهة مبداهم العرف . وهن  
 محاوره من صيق مفهوم وسعته ، مدسه الى بعض مفاهيم واشت بالتدسه الى بعض  
 موارد الآخر ، فكل مفهوم اذا لاحظناه يكون له سعه تعلم بانساقه على بعض موارد  
 وله مشتق من ناحية اخرى نعم هذه الانساق على بعض موارد الآخر ، وربما اشت  
 بالتدسه الى بعض موارد من جهة اشت في سعته وسبقه مبداه له ، وذلك كمفهوم  
 الخشب مثلا تعلم بالتدسه على الأحداث متعارفه وماله لعدم الانساقه على الأول اي  
 والاوراد ببداهه واشت في انساقه على بعض مفاهيم مثلا . ويكذلك فيما نحن فيه مداه  
 لعرف من عظم مشتق معنى مفهوم الانساق على سدن فعلا وكذا مفهوم عدم التلبه

على ما لم تنفس بعد ومشكوك الاتفاق على ما تنفس منه بدءاً بعد ما كان متلبساً في الزمان بغير هذا هو سر الاحتلاف فيما تنفس والاتفاق في نفس في الحال وفيالم بنفس بعد

وقد سوغ لنا مدخل الاحتلاف هو احتلاف نظري في الحمل من يقول انهم صحة الاتفاق على ما تنفس من دون عناية يقول ان حمل شقيق على الداء من حمل حمل او امه وهو عبارة عن كونه المحمول عن موضوع وجوداً وان كان عيه مفهومه ومعهم عنه اتحاد اداء الذي انفس عنه تمام مثلاً وجوداً مع مثل عدائهم ومن يقول صحة الاتفاق لطبيعي يقول ان حمل شقيق على الداء حمل اشتقاقى اننى مسأله صرف انفس الحدث الى الداء . ومعهم ان اداء اننى نفس ببدءاً ولم في ارمان انفسى حصل له هذا الانفس ، وكوّن الاحتلاف حقيقياً والاسمى من دون عناية ، هذا كله مدخل الى ما تنفس عنه بدءاً . وانما مدخله الى ما لم ينفس بعد ولا فرق بين ان يكون من قبيل حمل وامه والاشتهاق ولا يكون الاسمى حقيقياً على كل حال انما مدخله الى الاول هو واضح ما ذكره وما تنفس وأما مدخله الى ان يكون الحمل حمل اشتقاقى فلا انفس لم حسن لعدم حصول نفس بعد

واب حـ ( أولاً ) ان حمل شقيق على الداء من قبيل حمل او امه لا حمل الاشتقاق وحمل الاشتقاق هو حمل بدءاً على الذات وهو الذي لا يفسح حجه على اداء الا بتقدير دو او اشتقاقى شقيق من تلك الداء وحمله على الداء ، وذلك يسمى بحمل دو هو ، يقال حمل او امه يسمى حمل هو هو ، وكما من ما ذكره لم نفس وحجه للاراع فيما تنفس من يحب الانسان على محابه به . وانما انفسى صرف الانتساب كقياً في صحة الاسمى على جو الحقيقة ولا فرق في ذلك من الانفس الى انفساً انفسى او الا انى انفس لم يفسح . وعرف انفسه مفهوم من كماله حال الانفس عاه الأخر في اجزائهم كل واحد وفي الآخر مدخله وان يكون وعلى كل حال توضيح هذا البحث وتحقيقه يتم برسم أمور :

( الأول ) اب أراد من یسئ فی هذا مقام عبارة عن کل مفهوم یحمل علی الدواب ملاحظة اضافیه بأمر خارج عن ذاته بأن لا ینکون ذلك بوصفه المعارض علی الدواب من قبیل الذانی الایسا عو حی الدواب ای لا ینکون حیاً ولا فعلاً ولا حاداً تماماً لانه لو کان احد هذه الامور وانعدامه یسعدم الدواب ولا یبقی موضوع فی من حی قول بأن استعمل یشتق جمیعہ منه او محار وذلك لان الذانی لا یختلف ولا یختلف والا یلزم الخلف . ولذلک فی بعض مساجد یسمیہ ان أحسن علامة للتمیز بین الذانی والمعرضی هو أن ینسب شیء عن موضوع فأن اب ای موضوع بمعناه ذلك شیء وقد علامه قسیمیہ بأن ذلك الشیء ذاتی لذلك الموضوع والا فلا وقد لا ینکون ذلك المحمول من نفس الذانی فی کتاب یرهاں والذانی فی ذلك من عدمه یترفع عن من الدواب والاصح ای صمیمة و یوکات تلك صمیمة من الامور الاعتباریه کأروحية ، دسة ای اروح و مکة ، دسة ای دت من جمیع مادیة الأحکام الشرعیة وصمیمة کتاب لم یکنه دسة ای مشفقها الی تحمل علی موضوعات سائل القسیمیة من دواب ای الدواب . فلا یحمل الوجوب علی العلاقة بفعلها واحده او الخیرة من ذانی . یورد فیقال انما حرمه وكذلك فی سائر الأحکام لم یکنه و وصمیمة یو دسة من اعتبار شرعی ای موضوعاً بالذانی فی کتاب یرهاں حدث انه یترفع عن من الدواب من دون صمم ای صمیمة له خارج عن هذا حدث لأن الامعاء لا یصور فی مثل هذا المحمول أبداً ان ینکون من لوازم الدواب ولا ینفک عنه .

ومحکم مما ذکره أن مح . حدث هو کل ما یحمل وعرس علی الدواب و ینکون عموم الدواب ملاحظة انضمام الدواب بعداً اشفاقاً او بواسته صمم صمیمة لی الدواب ولو کات القسیمیة من الامور الاعتباریه بشرط أن لا ینکون المحمول ذاتاً ایسا عو حیاً ولا فی کتاب یرهاں

فأخبره بن یسئ فی محل المسجدة مع یسئ عند علماء النریة عموم وخصوص

من وجه أن المشتق عند علماء العربية عارده عن الألفاظ التي تكون طبعها وضع  
 نوعي بمعنى أن أهل السال وضعوا هذه الهيئة في ضمن أي مادة كانت للمعنى القلاني  
 بل يكون لمادتها أيضاً وضع نوعي بالمعنى الذي تقدم ، أي وضعوا هذه ادة في  
 ضمن أي هيئة حسب المعنى الغلاني وذلك كالأفعال الثلاثة أي أصي وانصارع  
 ولامر من زبد أو انجرد ومن صحيح أو ع. فصحيح وانجرد من ثلاثي أو ارماعي  
 والمصادر مطلق واسماء المصادر واسماء المفعولين والصفات المشبهة إلى غير  
 ذلك من المشتقات ، وأما الحوامد عند علماء العربية عن الألفاظ الموصوعة وصفاً شخصياً  
 بمد يوهننا بالمعنى من المعاني وذلك كأسماء الأجناس والأعلام الشخصية وغيرهم فادة  
 الاجتماع كالصفات المشتقة الحارثة على الدوات اذ لم تكن ذاتاً إيساعوجياً ولا دائماً  
 في كتاب نيرهاول وذلك ككثر من اسماء المفاعيل والفعولين وغيرهم ومادة الافراق  
 من جانب المشتق عند علماء العربية كل ما كان من المشتقات الموصوعة بوضع النوعي  
 من الذابات كالأقسامية والافراق من المشتق في محل بحث كالحوامد من تجري  
 على الذات وليس بذاته كالأقسامية للذات وذلك كالزوج ، فانه وما يشبهه من  
 الحوامد الحارثة على الدوات داخل في محل أبحاث لعموم الدلائل وهو حرته وحمته على  
 الذات مع فناء تلك الذات بعد انقضاء مدته عنه في بعض الأحيان

وتما يشهد بذلك ما ذكره بحر المحققين (فهد) في الإيضاح فيما إذا كان له روحان  
 كذا كان ارضعاً وروحه واحدة فقال : « لا تحرم المراجعة الأولى ومرة مع الدحول  
 بأحدى مذكرتين وأما المراجعة الثانية في تحريمها اشكال واحاروا لدى العلامة  
 قدس سره تحريمها لانه يصدق عليها أنها أم روحه لأنه لا يشترط في صدق المشتق  
 بقاء مبدأ الاشتقاق » وهذا كلام ومثله ما من المسالك يدل على دخول مثل الزوجة  
 مما يجري على الذات وليس بذاته كالأقسامية ويكون مما سقى الذات بعد انقضاء ذلك  
 الامر الاعتساري عنه في محل الدراع مع أنه من الحوامد وليس من المشتقات بالمعنى  
 الذي ذكرناها .

ولا بأس في التكلم في هذه المسألة من ناحية فقهاء ولا كان خارجاً عن  
مقوله لا شك في أن تحريم لبن المداعة ومن حمله التحريم بالنسبة إلى  
مسي للروحة فحرم أيضاً إلا أن المداعي لها قوله ( ع ) « الرضاع لحمه كالحمة  
المدية » وإنما تحريم لبن الروحة بسبب مؤبداً بشرط الدخول فيها وجمعا مع لام  
وولم يدخل بها فكذلك لبن الرضاعي للروحة تحريم ابتداء مع الدخول بأمرها وجمعا ولو  
لم يدخل بها

بإدعاء هذا مقول في بعض المسألة لا بد وأن يعرض الذين لهم روح  
لصغيره أي كونه من كل واحد من كبريتين تحت تحريم روح صغيره والا  
يكون حرمة الصغيرة من جهة مدية بروحها لأن جهة كونه مدية ولا يحاج في فرض  
الدخول بأحدى الكبريتين ، بل جهة مدية مع روحها كما قلنا تنطبق للملازمة  
واجبات الماء تحريم صغيرة عند حصول الرضاع شرعي لأنفسه بدنه وأما  
بأن ذلك يقول أن حرمة المراجعة لأولى من جهة ضرورتها له روحه ، وأن حرمة  
الصغيرة فضرورتها ، بنية بالرضاع فقع الدخول بأحدى الكبريتين تحريم مؤبداً والا  
جمعا ، وأما المراجعة الثانية فإنها ما بال المدعى حقيقة فيها بعض فتحرمة كالأولى  
بواسطة ضرورتها له روحه والا لا تحريم أصلاً ، ولكن يمكن أن يقال أن حصول  
الروحة ولو كان في زمان متقدم كان الحرمة أمها وولي زمان متأخر عن زمان  
الروحية مثلاً لو عقدت امرأة ثم ولد لها تحريم أمها بدأ ولم يعد طلاق منها فلو كان  
الامر في الأمومة الحاصلة من الرضاع أيضاً كذلك ، وإشارة أخرى في أن لبن  
تحريم أم من كانت روحه فكذلك في لبن الرضاع ، وسواء على هذا ألا يكون  
حرمة المراجعة الثانية أيضاً بسببه على سببه المشق ، نعم هما اشكال حرو هو أنه  
لا شك في أن الأمومة مع التبعية متساوية والمتبعية مكان مكاثرات قوة وفعلها في  
مرتبة واحدة سواء على هذا طرف حصول الأمومة طرف أمه الروحية فصول أم  
الروحة الذي هو موضوع الحرمة لا يتحقق في عالم الوجود لا بد من ما يكون روضة

ليست بأم وحين ما تكون أما ليست بزوجة .

واحسب أن هذا شأن أخصاع شرعي سواء كان تخفيفه خمسة عشر رصعة متوالة أو اشد للمظن وأما اللاحقة عامة لحصول أمومة المرصعة وادنه المرتفعة فالأمومة وليدنة معلولان لعلوا واحده وفي رتبة واحده وما هو شأن ارتفاع الزوجية هو شأن المرتفعة روحنة ان ضرور به . وبهذه فكرو ارتفاع الزوجية متأخراً رسة عن حصول نسبه . يعني في رتبة حصول الأمومة فالزوجية ثابتة في صرتبة حصول الأمومة للمرصعة وانفسه بالمقصود ولا يرفع المرتفع في تلك المرتبة فيتحقق موضوع الحرمة ان عنوان أم الزوجة في رتبة حصول الأمومة للمرصعة وحصول البقية للمرتفعة .

والكن أن يرى أن ما هو في الأصل في مثل هذه الموارد مع وجود رتبة حصول الأمومة للمرصعة وحصول نسبه مرتفعة مع ارتفاع وعدم الزوجية فكذلك رتبة عدم مع . المعلوم في . من حصول الأمومة للزوجية في السر والا فمما يحتاج التمييز مع أنه حب في محريم أخصاع للأمومة مع الزوجية في عام اوجود . مما أكتفى بوجوه الخ

وعنك السبب بأن موضوع هذا هو أمومة من كان وجهه كما تقدم رأياً ولا رده . اشكال أصلاً . لكن فيه أنه قد عني هذا لا يكون أمومة مردولة على نختار من بالنسبة في المرصعة . ثم يتبره المرصعة ثمانية أيضاً سواء قسماً بأن المشتق حقيقة في الأعم أم لا .

( الأمر الثاني ) أنه قد عرفت في الأمر الأول أن محل النزاع هو ما كان خارجاً على الذات وحكمه عدمه . ولا يكون دائماً . فكلاً . بحيث يمكن لقاء الذات بعد انتهاء المدعى . ثم قد يتوهم عدم حرمان هذا نزاع في أسماء الزمان وذلك لأن الذات الموصوف بالمدعى فيها من ذات تقدمه من زمان اندي هو طرف حدوث هذا الحدث الذي اسمه بالمدعى . ولا شك في أن نفس تلك التقدمة من الزمان

أيضا يقتضي ، معناه الحدث واقع فيه لانه من الامور غير المتعارفة التي لا تجمع أحرارؤها في اوجود اي شيء بعده الجزء سابق لا يوجد الجزء اللاحق شأنه في جميع الامور المتدرجة عن الفارة ، فلا يبقى موضوع في الين بعد انقضاء المبدأ حتى نقول بأن استعمال المسمى في اسم الزمان حقيقة فيه أو مجاز .

واحاط صاحب كنهه (وجه) من هذا الاشكال بأن يختار مفهوم عام في ورد لا وحب وضع المصطلح مرد الخاص ، الا ترى ان مفهوم واحد الوجود مع انه محصور في فرد وذلك لا يمنع تعدد اواحد الوجود لم يجمع له واحد واحد لذلك المرد الخاص في موضوع بمعنى عام يكفي في المقام اي ان حدوث كل حادث سواء كان ذلك الحادث من الامور المتدرجة عن الفارة مثل من الزمان أو من الامور المعزولة في وجودها بقا في دار الوجود أو كان دفعي الحصول ثم بعده دفعة عباره عن تلك لفظة في يكون من الحوادث ذات الحدث ويكون محصورة به . ولا يمكن ان يكون لها حادث زمان حر من تلك القطعة الزمان وجود كل حادث متبعا بآثاره المتلوة محصورة في فرد واحد محدد واحد ولكن مفهوم زمان ذلك الحادث عام ويوجد محلا في ذلك الحادث من زمان شكل مفهوم زمان ذات الحادث يتسق على شكل واحد ، ذلك من زمان اي ذات لفظة وهي ان ذات الحادث لا ينقص مفهوم عام وما هو موضوع المشتق اي اسم الزمان ليس تلك القطعة الخارجة من الزمان ذات المفهوم بقا وهو لا يقتضي باقصاء الحدث هذا ما افاده تقريبنا .

وان حذر (اولا) أنه ساء على هذا كون هذا حادث متواليا لآخره وهو أصلا لا ذات المفهوم عام ووكان لا يقتضي معناه الحدث ولكن حدث أنه لم يكن له بعد في آخره غير مرة واحدة لاطلاق المسمى عنه حتى يقع نزاع في أن الاستعمال حقيقي أو مجازي . و (ثانياً) ان حمل المشتق على الذات يكون على مفهوم الذات بعبارة حكاه ومرآته من معانيه ولا ينسب المفهوم وهو



لا يحك عليه بهذه الاحكام فاذا كان مثلا واحدا للوجودات واحدا للوجود في  
جميع الجهات ليس هذا الحك على مفهوم واحد للوجود ما هو مفهوم الوجود في  
الذهن بل بما هو حاك عن مصداقه الازلي القديم .

داعرفت هذا فعملت حيث أنه لا بعد أن آخر هذا المعلوم عن ما يقضى  
والله ما يقضى الحدث فلا يعجزك أن يمدد مودعا بضم شين أصلا حتى ولو التزم  
بالفوقية وقلنا لعدم مضيئة عدم الثمة .

واحيد أيضا ان الموضوع في الشيء المحقق الحسين (ع) أو ميلاد نبي (ص)  
وامثاله ليس بثبوت حقيقة بل انما هو محقق فيه فيه (ع) أو ميلاده صلى الله  
عليه وآله ان هو معروف يوم مباشر من انحراف من دون نفسه بثبوت سمة في وقوع  
فيها هذه السمة محقق بل قد هو مراد وحدث في مقتضى هذا الموضع من شيء  
سمة من سمين بل قد وقوع ذلك الحاصل عظيم وعين ذلك سمة بل وعلمه أن  
هذا المعنى بل في المذهب الذي قيام يوم مباشرة ، وهكذا الحال في غيره اميلاد  
وغیره مما يشبهه ولكن استحبنا أن نذكر الموضوع في محقق الحسين عليه السلام  
هو ، ههنا يوم مباشر من دون ملائحته وجوده الخارجي بل لهذا الكلام وجه  
لان انه فيه يمكنه لا يتبدل بل لا افراد فيكون الموضوع مجموعا بعد التبدل  
المبدأ أو ان لو كان الموضوع هو يوم مباشر من انحراف مثلا وجوده الخارجي في شيء  
معلوم الموضوع ولكن قد هو جائز بل وجوده الخارجي ومراد له وثبوت  
اوجود شيء كان متبعا للمبدأ محقق في ذلك وجوده في شيء في ضمن كل فرد  
غير وجوده في ضمن فرد آخر فيعود الاشكال .

و تحقيق في الخواص ان يوم وانتهى وسه وخر واشطها ووكل بالمر  
الدقيق الم بعد حره مده لا وجره الحره لاحق لمدت الحره و كره عبد اعرف  
بوجوده الا ورتد كما لانفي . اول وجوده وما بعد ذلك وان عرف  
نقاه وجوده لاحداث الاجراء الاحر وسيعني بان هذا معد في الاستصحاب

الزمان والامور ويرى نية عن تقدره متضلاً ارشده انه . فساء على هذا يكون اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام . من (ريد) . فلا به حدوث ونقاء هراكل في ساعه منه مبدأ بالمدأ وفي ساعه احدث عن متمس به بل كان مقتضا عنه يصدق في الساعة الثانية ان هذه الداء كانت متلصقه بهذا الحدث والآن انقضى عنها مع هذه الداء . نعم اطلاق قتل . على غير ذلك اسمه بني قتل فيها الحسين (ع) . يكون محاراً على كل حال . سواء فسد . شق حقيقه في الأعم أم لا ويكون اطلاقه من باب . هاته . وهكذا الحال في سائر الالفاظ التي تكون من هذا القبيل .

( الأمر الثالث ) . أن مراد من الحال في قوله . اشتق حقيقة في التماس بالمدأ في الحال انما هو حال التماس بالمدأ الحال لفظي لفظان الزمان ماضي والمستقبل ، وحال الحربي والاسباب أي حال النسبة الامامية وطورها . و عرف من هذه الثلاثة واضح ، لأن مراد من حال التماس بالمدأ هو فعليه التماس الداء بالمدأ وقيام مدأ بها (بمعنى اخرى) عوار . اشتق عوار . برع عن الداء علاخته قيام عرس من الأعراس تسعة او قديم امر عساري بالداء . وأما اشتمال . الي . تكون مقومة لأصل الداء . أو اسمها بالمدأ الايسعوي او ما يترع عن من الداء من دون تمام أمر خارج به أو اسمها بالمدأ في كسب برها . فقد تقدم انها خارجة عن محل بحثنا وليس مراد من حال التماس الا هذا المعنى أي حال التماس ذلك . مدأ الى الداء ولا نوههم مما ذكره أن رمز الانتماء جزء للمعروف مشتق ، بل مراد فعليه الانتماء . وحيث أن فعليه الانتماء والتماس من الحوادث الزمانية ولا . من وقوعها في زمان ، والافقيس الزمان جزء للمعروف الافعال فعلا عن لاسمها . والحاصل أن مراد من حال التماس هو فعليه التماس مدأ الى الداء ومراد من حال الحربي هو حال اسمه بني نودهم من الداء وشتين . وأما حال مشتق هو صحيح . مراد منه حال تكلم بهذا الكلام ، فاد فريضا أن . دأ . كذا . كذا في اليوم الذي كان قبل يوم أمس . وت فلت أن . ردا . كذا . كذا . حال التماس . في هذا المثل . هو يوم الذي قبل يوم

امس ، وحال الحرى والانساف هو امس ، وحال لصدق هو حال انكلام هذا الكلام  
 اذا عرف هذا فنقول لاشت في أن في حال سندس أي في حال قيام انداء  
 بالذات والذاتية إليها يصكون . شفق مجدداً مع الذات نحو اتحاد على اختلاف المحل  
 اسادى وهذا هو مناط حبه عليه ، نحن شائع واواضاه ، ولا معنى لأن لا يكون الحرى  
 في هذا الحال حقيقة ويكون حقيقة في ع . هذا الحال . والحال أن مناط اذراع  
 لعرف شفق عن الذات هو هذا الحال . وام حال سلكه و . من فممكن أن يكون  
 في حال عدم قيام سداً بذات من في حال انقصائه عنها وعدم فمؤديه وبمسها به بعد  
 نعم يمكن أن يكون في ذات الحال أي هذا امس كونه فيها ولا شفق في أن اسمها  
 فيه حقيقة وأما اذا احدها فبالدسة الى مالم سندس به امس حسن الامان على احوارة  
 وبالسة الى ما امس . حسه امس واسمعه وقع الخلاف

وقد ظهر مما ذكرنا عدم مساهة فوطه ان شفق حقيقته في سندس بالمسأ في  
 الحال مع عدم أحد اراد في مفهوم الاساء . وذلك لأن مدناً هذا النوع امس الا  
 تقيد كونه حقيقة انما بالحال من كل الحال . لا في مفهوم شفق وما حوداً  
 فيها هو او وسوع له لم يكن هذا عقيد وجه وسكنك عرف أن اراد من الحال  
 ليس زمان الحال بل المراد منه فعلية سندس

وبعض السمع بوجه آخر وهو أنه حيث أنهم كانوا بأن عمل اسم تعامل عنده  
 مشروط بأن يكون معنى الحال أو لا سندس . فربما هو أنه لو لم يكن الزمان حرة  
 مدلول اسم تعامل مكيف بشرط عدمه دلالة على حال او الاسدسال ، وسدفع بنا  
 ذكرنا من أن اراد من الحال هو فعلية سندس و . الاسدسال عدمه سندس أي  
 زمان الحرى من هو سندس فعداً فيها سندس . نعم في . و كان سندس وانقص لا يعمل  
 عمل فعله .

وأما قولهم ان حمله الاستبصار هو في ظرف المحمول اعم منوع في زمان سندس  
 فيما اذا كان المحمول مشتقاً من المشتب بالمعنى الذي ذكرنا المشتق فالمراد به الظهور

الاطلاقي عني أنه لو كان ثبوت المحمول لموضوع ونظيره به في غير زمان سطق  
كان عليه بيان، واد ليس، فلا بد وأن يكون مراده التمس في تلك الحال لامن جهة  
دالاتها وصفاً وعلى كل حال هذا ظهور ليس من ناحية مفهوم المشتق الذي هو  
محل الكلام، بل هذا الجمع الى ظهور الخلق ظهوراً متلاقاً لا وصفاً ولو كان وصفاً  
كان أيضاً خارجاً عن محل الكلام وما نحن فيه، فلا وجه لتوهم التناقض ما ذكرنا  
في معنى المشتق وما ذكرناه في ظاهر الخلق الاتمه من باب ظهور الاطلاقي وعدم ذكر  
ارابط الزماني وما احذفه شرحه اي التعاريفي وابن سينا في عقد وضع العنصرية  
وانه موحده بالامكان أو بمعنى محلي عن هذا تمام مدرك

( الامر اربع ) - أنب اختلاف في جهة حسب التعدد وقوة والحروفه  
ومسكه ومعها من الاعمال لا موجب اختلاف فيما نحن فيه من أن نشتر هل هو حقيقة  
في خصوص نفس في حال أو ادعاء منه وإنما نفس نفس نفس والانعقاد  
بمداد الانعقاد، واسمه اختلاف نفس،

( من سب ) - أن في اتحاد لو كان هو مسكه لا حد له نفس وجود  
نفس مسكه وقدره النقص، مسكه لا يعميه النفس الذي الاستسباط العملي،  
وهكذا في صرف الاسم، لا يجمع الا مبدء الا برهان مسكه لا برهان الاستسباط  
العملي في حال يوم أو غيره من الأحوال التي يمكن مبدئياً غير الاستسباط العملي  
لا يصدق عليه الانشاء، وأما لو كان مبدئاً هو الاستسباط يعني فيصدق الانشاء  
في مثال هذه الأحوال وقد وهكذا الحال في سائر مبادئ، وشتمات و (تعداد  
اخرى) كلامي في وضع الهيئة والاهل وضعت لخصوص نفس في الحال في حال الحرفي  
أو للاعم منه وإنما نقص وهذا لارائه له باختلاف واد وسادى، من حيث الوضع  
ونعني، فاستلال عتبه - على الأعمه استق الاحتجاب - مثلاً على نفس نفس مشعولا  
بالاستنباط فعلاً - صدقاً حقيقياً - ليس في محله .

وقد ذكر استمداد المنطق في هذا بقا ما يظهر منه يسكار اختلاف لمبدي.

من حيث القوة ونفعليه وعبرها وحاصل ما ذكره أن الأفعال مشتقة من تلك السادى .  
 سواء كان من ماض أو مضارع أو أمر لا يستعمل إلا في معنى الحدث بالوحدان  
 مثلاً لا يستعمل اجتهد أو يجتهد أو اجتهد إلا في الاستدساط المعنى الذي هو معنى  
 حدث أو في الجهد والجهد ومضى بمعنى وهو أيضاً كذلك معنى حدثي ، وهكذا  
 الحال في سائر الأفعال مشتقة من سائر واد ، ولم يشهدنا بحدان استعمال فعل  
 من الأفعال في معنى غير الحدثي فلا يبقا آخر معنى أنه أحد شعاره حرفه له  
 أو صاع أي أحد لغيره صمعه له أو اجتهد أي صار ذا ملكة الاجتهاد وهكذا .  
 ولبعد كل البعد أن يكون المبدأ في الأفعال والأسماء مجتمعا . وبناء على هذا فالبدا  
 في الأسماء أيضاً ذلك المعنى الحدثي لا ملكة أو الحرمة أو لصقه وأمثاله . وحيد  
 السر في إطلاق شئ إذا كان من الأسماء على الداء بمعنى أنها من إطلاق حقيقة ملك  
 هو أن العرف يرى أن من راول هذه الأسماء ويخضعها شغلا وحرفه لنفسه  
 منسبا لها دائما ويرون فترات الانتماء حكم لعمه ولا روبا ، ووجه لا يوسع هذه  
 الأسماء سوى انتمس بها حل يكون داخل في محل خلاف

هذا حاصل ما أفاده صاحب تراه . ولكن ابن حزم بن في مثل هذه التسمية  
 إلى الدت عند قولك زيد نادل لا يمكن أن يكون المبدأ فيها معنى حدث ، لأنه ليس  
 معنى حدثي في سب ، بل يراد من لعاد هو الذات سمى بالملك وهكذا في المجتهد  
 بمعنى كونه ذا ملكة الاجتهاد .

و(بعبارة أخرى) هذا معنى أي اختلاف السادى ، وكوبها على النحاء مما لا يمكن  
 أن يسكر ، هذا منساقا إلى صحة إطلاق المجتهد أصلا حقيقة بآ مع عدم استنباطه بمعنى  
 أصلا وعدم مراوئته له ولو في مسائل فضله حتى يقول بأن العرف يرى الفترات بحكم  
 لعدم وأما السرى في عدم كون سادى في الأفعال من قبل نكته والحرفه وأمثاله  
 نوسعا ذلك وهو أن هيئة الأفعال موضوعه لانساب الحدث وعمل بالمعنى  
 الحدثي أي الداء انسابا ضروريا أو وقوعيا أو غير ذلك ، فلا معنى لأن يكون اسدا

فما أسكبه أو الحرقه أو ما يشبهه من حركات ولعوب في ليل من الأحداث والأفعال ، ولعمري أن هذا واضح ، وما صدر عن استدلالنا لتحقيق في هذا المقام عجيب ، وأعجب منه ما أفاده بعض المحققين في حاشيته على كفاية في هذا المقام في مثل (البار محرقة) و(الشمس مشرقة) و(السم قاتل) و(النساء مذهب) الخ. ذلك مما يكون موافقاً لما يقتضيه مقتضى هذه المشتبه وهو أنه كما يمكن أن يكون النفس في هذه المذكورات ، تنصرف في مبادئها وجمعها ، إرادة عن اقتضاء الآخرين لا يعنيه الآخرين وهكذا الحال في سائر المذكورات وما يشار بها كذلك يمكن أن يكون الحرقى باعتبار اتحاد هذه المشتبهات في عالم وجود مع موضوعاتها من دون نظر وملاحظة إلى اتحادها أي المشتبهات مع الموضوعات في عالم من الأحوال أو زمان من الزمان ، حتى يقال بأن حرقها على مواد يكون في حال لاقتضاء وعدم النفس بها

وإنما يجب تأمل ما خرج في هذه المذكورات أن هناك مثلاً : إسماء دائماً مذهب ، والسيف دائماً طالع ، ومار دائماً محرقة وهكذا في أمثالها مع أنه من الواضح مذهب أن هذه الموضوعات ليست دائماً بنفسه ، بل هي إحدى ، أو أحداً هذه المبادئ ، فيها انوار العظمة بل ربما لا يتجلى من في بعض أصلاً بمدد وجوده ، فلا مباح لا أن نقول ، تنصرف في مبادئها بأن المراد أحوال هذه الأمور لا مبادئها (مذهباً) لمبدأ في مثل اسم طالع اقتضاء يقتل لأعظمه (الفتل) من ممكن أن يكون تصرف في ناحية النفس لا في ناحية المبدأ ، وذلك بأن يكون نفس بدأت بمبدأ معني اقتضاءً معني أن اسم مثلاً مذهب بالعين المعني تصور الاقتضاء ، وهكذا في غيرها وفي اسم الآلة مثل المصباح والمجيد تكون ذات (أي هذه الآلة) مدسه ، منتج المعني أو المصباح معصية تصور الاستعداد وفاعليه وهكذا في سائر الأمور (قدنا) أولاً أن هذا من باب آخر غير ما ذكره ذلك المحقق ، وهو أن تمام سببه وثواب من الواضح أنه مذهب أن شيء لا يوجد تصرف وجود انفسه ما لم يتم تمام أحواله ووجوده من وجود اشتراطه وفقد المواد علاوة على وجود انفسه ، فالمعنى — في طرف عدم تمامية أحواله بغيره

معلوم وافقاً ومع الغدائه في حاق الواقع والأعيان كيف يمكن أن تكون لتلخيص  
به - بأي قسم ونحو كان تلخيص ومرسته - فعلياً نعم الذي يمكن هو أن الدات في  
المقتضيات متلثة فعلاً اقتضائه بعداً وهذا عين تصرف في ابتداء بحمله على  
الاقتضائي لا المعنى وهكذا الحال في أسماء الآلات وصنع لنفسه كانت مر واللائق  
ولفان والعتبار .

( الأمر الخامس ) - أن هذا راع في مرحلة اوضع والاستعمال لافي مرحلة  
الانسان ونوعه صاحب الحق أن هذا راع في مرحلة التصديق والانسان  
بعد الفراغ عما هو الموضوع له والمفهوم . وأما على الأصول عشره في ناحية  
المفهوم لأن المفهوم لاحظه فيه بحسب ابتداء عربي ، لأنه عنوان يتبع عن الدات  
بملاحظته ابتداء الاشياء ، وهذا المص لا اختلاف فعله ولا في سعيه  
وصيقه ، بل ان كلام في بناء صدقه وحده على الدات وأنه من جنس على لدات  
اقتضائه بابتداء في حال الحيزي منه أو أنه من ذلك وما اقتضى عنه المبدأ ( والعبارة  
أخرى ) يدعي أن راعهم يرجع إلى أن حمل المشتق على دات هو من قبل حمل  
المواضع وحسن هو هو حركي يكون ، فإنه على دات منه على أنها مبتدأ حملاً بحرية  
بالبناء ، لأنه لا هو هو لا شخص بمعد مع مفهوم قائم ويوكل في زمان الحيزي  
قائماً وهكذا الحال في سائر موارد الاقتضاء بعد انقضاء من قبيل جنس هو هو حركي  
كون صرف اسباب المبدأ إلى الدات كافي ولا يتوجب إلى اتخاذ في الوجود فيكون  
الاطلاق على الذات المنقضي عنها المبدأ اطلاقاً حقيقياً لا مجرداً . لأنه انصرف بنفس  
الدات بالمبدأ - ولو كان في زمان سابق على زمان الحيزي - حمس الانساب وما هو ساط  
هذا الحمل .

وفي الحقيقة هذا راع يرجع عند هذا المفهوم إلى أن حمل المشتق على لدات  
هو من قبل حمل المواظاة أو من قبيل حمل الاشتقاق ولكن حيث تأتت صحة  
الاطلاق والانصاف على نحو الحقيقة وبالإعانة دائرة مدار سعة المفهوم وصيقه ،

لأنه لا معنى للعدد والافسان إلا كقول الشيء فرداً لمعهوم من المفاهيم ، فإذا كان فرداً  
فهو مفرداً يصدق عليه ذلك المعهوم والإفلا ( وبمعناه أخرى ) الاتساق أمر تكويني  
مبوط بوجود فردته لمعهوم مع فردته لا يمكن أن لا يصدق ومع عدم فردته لا يمكن  
أن يصدق ولا تحصل الفردية إلا بصفة المعهوم فإذا كان المعهوم موضوعاً للاعم من  
المفردات والمتمم في فلا يحاه يكون ذات فرداً يصدق حر في حال الانعفاء ، ففرداً  
يصدق عليها وإلا فلا .

هذا يعني أن ما ذكرنا سابقاً من أن حمل المشق على ذات من ذات حمل المواثقة  
لا يحمل الاشتقاق ولا مقتضى الرابع في أصلها بناء على ذلك .

وأما احتمال أن يكون وجه ابراع ادعاء كقول الذات المتمم في عنها لمدى من  
مصاديق معهوم المشق - مع عدم كونه من مصاديقه حقيقة كما ذهب إليه السكاكي في  
باب الاستغناء - جمع الرابع بناء على هذا إلى أنه هل مثل هذا الادعاء بوجود عدم  
أبداً بخلافه في استعماله أو لا - ومبدأ - ( أما أولاً ) فلا - ما استأنه السكاكي  
إلى رجوع إلى تصرف في جانب المعهوم أن يراد من الاستدلال - مثلاً - مسبق الشجاع  
لا خصوص حصوله من حيث ذاته وإن كان الصداقة على ريد شجاع الصداقة حقيقة  
لأنه على فرض حقيقة من أفراد الشجاع ومصاديقه إلا أن هذا المعنى يرجع إلى المعنى  
المشهور وهو استعمال اللفظ في خلاف موضع له لعلقه بين موضع له وهذا المعنى  
المستعمل فيه وهو الخروج عما سماه ولا يمول به سكاكي وإن كان صرف ادعاء فلا  
تصرف في جانب المعهوم ويكون ادعاء كاذباً ولا يمكن أن يكون ابراع في هذه  
المسألة بين المحمدين في وجوده - الاستدلال - كاذب وعدمه كما هو واضح .

و ( أما ثانياً ) - فالمقصود من هذا البحث هو ترتيب ثمرته وهو أنه يدارب أشعار  
حكماً على عدوان عام من المشعاع كجرمه - أروحه أو كجرمه لمول تحب أشجره  
المشجرة دس - على وضعه - لأنه كقول - أنه من كاذب روحه يصدق أو حتى رصاع  
محرم أو ذات - محرمه عليه ، و شجره لي كاذب شمره ولو أنها لا يكون مشمره إلا



يكرد لمون نحبها وأما كونا أمروحة أو كونا شدة - ادعاء - فلا أثر له أصلاً ولا فائدة يرب عنها - إلا أن يكون الادعاء من طرف اشارة من يكون ترويض الأثر مثل سواف ، بيت صلاة ولا لادارة في ادعاء أهل تعرف والمخاطبة عام يتحقق ظهور الأثر في ملاءمة في أن هذا التراجع في بعض مفهوم المشتق وما هو الموضوع به سعة وحسناً لا في معد صدقه والتمساقه

( الامر السادس ) - سار أن الأصل في المشتقات هل هو اسم المصدر أو المصدر أو الفعل أو ليس شيء منها أصلاً من كل واحد من هذه المذكورات صيغة لها صفة وعينه في قول سائر صيغ وفي صرفها - وجميع هو الأصل - إن كان المراد الأصل في المادة ليس به بضمها ومساها في سائر الصيغ

( سار ذلك ) هو أنه لابد في المادة سارية أن يكون لا يشترط من حيث اللفظ عن جميع الهيئات الواردة فيها ومن حيث المعنى أيضاً كذلك أن يكون لا يشترط عن جميع الموضوعات الواردة فيها كما هو شأن اموات ، مدسة الى القصور المحيطة الى نيلها - الحديد أو الخشب - مدسة الى الاشياء التي تجميع مدس كما يجمع وتسكين مدسة الى الاول مدس و سار مدسة الى سائر مدس - لا - وأن يحسبوا لا يشترط عن هذه الخصوصات التي خصوصية مدسة و كبرية مدسة الى الحديد ، وسارية وسريره مدسة الى الخشب - وهذه المذكورات كلها ليست لا يشترط من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى

أما من حيث صفة فظاهر لأن الكل واحد منها هيئة تحته وتحتكون مقده لسائر الهيئات .

وأما من حيث المعنى لأن جميع اللفظ والاحداث كل واحد منها انشاء من اللفظ ( أحدها ) - حادها من حيث وجودها في أعينها وإن كانت وجودها في أنفسها عين وجودها لموضوعها وإن كان اللفظ لا اعتبار الاول ولا يلاحظ اعتبار كونها نعتاً للمعبر ومرتبكاً به وأما وجودها في عينها وجودها في قول سائر

الأشياء والذوات والأفعال والأحداث وهذا الاعتبار يتكون بمقادير اسم مصدر ،  
 بمقادير اسم المصدر يكون ذات ما يندرج من معنى من دون الإحاطة جهة إصداره  
 وندسه أي فاعل ما ، وذلك فاعل ما مع إذا علق انتهى به المعنى الاسم المصدر  
 يكون دلالة على إصداره من الاعتدال المعنى عبارة عن نفس الفعل والاعتقال صادر  
 عن السائق من دون الإحاطة جهة إصداره ومعناه أن ذات سنن والأشياء إذا كان  
 مفعولاً ومفعولاً من نفس شريع فلا يمتنع به الاعتناء الحادي فهي مع الاعتناء  
 ( ما بها ) الحادي من حيث صدورهما وبما بها من غير ما ، وهذا الاعتبار يكون  
 بمقادير المصدر ، ثماد المقادير يكون به الاعتناء والأحداث مصدرها عن  
 فاعل ما ، ولذلك قلنا إن انتهى المتعلق بالبيع بالمعنى المصدر لا يدل على الفساد ، لأن  
 مفعولها به صادر انتهى ، بموصية ذات الصادر ، ولا ملازمة بينهما فلا تنافي  
 بين انتهى عن جهة الإصدار وإصدار ذات صادر ، ومن أن هذا الفرق بين اسم  
 مصدر ومصدر به قول من يقول أن اسم مصدر وهو الحاصل عن مصدر  
 ونتيجته كالفعل والاعتقال .

( أمثلة ) - ملاحظتها ندسه أي أن اللفظ ندسه بجملة الانعصائية وهذا  
 الاعتبار تكون مواد هيئة الفعل الماضي .

( أركانها ) - الاختصاص ندسه أي الذات ندسه بجملة ندسه ، أي تجميع  
 الارتباط من ذات والحادث وهذا الاعتبار يتكون مواد هيئة نفس المصارع .  
 وتفرق بين مادة هيئة الفعل الماضي والمصارع بعد اشتراكهما في أن المادة المتدنية  
 أي الذات في كليهما لو حصب أمراً محضاً عن الذات عبر بآي به وبما به هو أن  
 ندسه في الماضي ندسه بجملة معنى أنها تحذف ونقصت ولذلك يؤولوا دلالة فعل  
 الماضي على إرمان لماض وأما حيزه لم يؤول مع أنه من خواصه ندسه أي تحذف  
 وانقص ، فلا بأس أن يسمى ماد هيئة عن ماضي ندسه بجملة الانعصائية  
 ومواد هيئة فعل المصارع ندسه بجملة ندسه من الحدث المنصور مستدلاً  
 مع الذات ، وكأن ندس الذي قلنا في جعل المصارع أعظم من ندس تفعل وعمره





بركبي له ماهية ووجود، وكل امة يحدها عقل الى حدس وفصل (الاما نقول) .  
 وهو دشيح الالان قدود من امة في باب امشيق به . معنى ليس أنه لا تحللها عقل  
 ح الى حدس وفصل ، لان امة كما عدم يحده عقل الى حدس وفصل ، فكيف لا يكون  
 امشيق كذا . اذ أنه ليس مركب من امة وابدأ ح . تحليل العقلي ، وب  
 هذا كلام يرجع الى أن امة حارة عن مفهوم شق رأساً . وقد نقول بأنها  
 ليست موجودة في مفهوم شق حرة عدم تحليل

وعلى كل تقدير صحيح عدنا من معنى ماهية هو الأول ، أي عدم باقي لحدس  
 عقلي مع ماهية . ولازم أن لا يكون ماهيم الأنواع . به لاحتها عدم  
 الى أحاس ووصول ( امة ) في مركب في مقادير هذا معنى أنه إذا كان تحليل  
 عقلي ، فمصر ، مسألة والاند كور مفهوم مركب من اصورين في الدهن  
 من تحليل من صرف امة وليس في ماهيم الاوردية ، يكون كذا من جميع  
 ماهيم الاوردية ، أي اصوره وحده في الدهن حارة لأمر عقل تحليل امة الى  
 أجزاء عقلية دون امة آخر ( امة ) ماهيم من هذه الجهة على أربعة أقسام  
 (الأول) — أن يكون في الدهن مركب من اصورين متمايزين من دون أن يكون  
 وحدانية في الدهن وهذا كماهيم احسن سواء كانت حارة عرامة لا يصح تسكوها  
 كماله . أو كانت عرامة لا يصح تسكوها كريس قائم وهذا يقسم من مركب  
 خارج عن محل بحثنا في كلامنا في ماهيم الاوردية أي ماهيم من الالام ، مردة وهذا  
 من الجمل والالفاظ المركبة .

( الثاني ) — أن يأتي الى الدهن صورة وحدانية ولكن حيث أن ، مذهب عليه  
 دلالة مفهوم الواحد مركب خارجي له أجزاء خارجية وصوره اذهبية طبق في الخارج ،  
 وعروض أن المحكي هذه اصوره اذهبية هو هذا مركب أي لكل جزء من أجزاء  
 في الخارج وجود مستقل وهذه اصوره أيضاً ، ما يحكي عنه ، لها أجزاء في الدهن  
 من دون احتياج الى تحليل عقلي .

( و ( عبارة أخرى ) لتحليل عقلي فيما إذا كان للأجزاء الذهنية وجود خارجي

واحد . وأما إذا كان اللاحق في وجود الخارج متعدد متباين . لا يحتاج  
معددها في ذهن أي شخص عقلي . مثلاً المصور الذهني من لثلاثة صور وحدانية  
والكسبها مشتملة على صورته بكونه وجوداً وتسمية وجود ذلك دون احتياج أي  
تحليل عقلي أصلاً ، وهذا نفسه هو نحن براءع في مسئة شق بناء على ماهو شعور  
عند المحققين ، فمن نقول : كعب يشوب ثل بمصور ذهنية من شق صورة  
وحداثة ، ولكن ها في ذهن آخر من دون احتياج أي تحس عقلي . وهذا  
يبدأ بدار في الأجزاء بتفصيله وما لا احتياج أي تحليل بناء على كتاب الأجزاء  
موجودة في الخارج بوجوده وحد ولابد وأن يكون معدده في ذهن الشخص  
وإلا فان كانت في الخارج موجودة بوجودات متعددة في ذهن لا يحتاج الى التحليل  
مع أنها صورة وحدانية .

( ثلث ) - يأتي إلى ذهن صورة وحدانية اسمية حيث لا يمكن تعدد اللاحق  
الاسمي في العقلي . وذلك كما علمت الأرواح في ذهن حيث أنها عاين اسمية  
لا معددها لا باعتبار التحليل عقلي . فلو كان معنى من هذا ففهمه شكل لاسمياً  
عند جماعة من الحكماء خلافاً لشرحنا الاسم حيث أنه مركب أو كان كذلك .

( الرابع ) - هو أن يأتي إلى ذهن صورة اسمية لا يمكن تحريكها دون التحليل  
عقلي . وذلك كمفهوم اسم الحلاله ومفهوم وجود وشرحنا الاسم بهذه الصورة  
إن مفهوم المشتق منه على أسس من هذا التحليل عامة لأمره لاسميه في حيزية الذات  
لا مطلقاً .

باعتبرت - لأن عقول - الاحتمالات في مفهوم شتق أربعة .

( أحدها ) - أن يكون مركب من الذات ومبدأ لاسمى وندسه بينهما ، ولكن

هذه الأمور تأتي إلى ذهن بصورة وحدانية لأنها تصور بها بتفصيله وحدانية  
و ( مصاد أخرى ) يفرق بين جهة صدور وكيفية صدور فتلك الجهة ومصادها  
صورة تفصيلية للذات والحدث وندسة لاسميه في ذهنه ، وأما كيفية صدور فهي من  
ذلك معنى عامة لأمره بصورة حماه وحدانية مشتملة على الذات والمبدأ والندسة

نفسه واشتاقا على هذه الامور. نفس شحيحة من نفس وعندها هو سؤال ما كتب عدد  
عالب من يقول به .

(١٢١٦) - هو أ - مبدأ شئ هو مبدأ ينسب الى ذات نفس الذات خارجة  
عن مفهومه اشق ولكنه من ذاته معه . لان مبدأ شئ الى ذات ملا مع  
الذات وبها على هذا يكون معنى شئ بمبدأ غير "هـ" ليس مركبا من الذات  
ومبدأ الاشتقاق

(١٢١٧) - أ - ما هو معناه هو نفس مبدأ الذات في ذاته و نفسه را حدين  
في مفهومه أصلا . مع ان نفس هو أن مبدأ وجود اشترط لا و شئ وجود  
لا اشترط . و . ان مبدأ في هذا مبدأ لا يعتمد عليه في نفسه ، ويمكن  
تصور من بعض عبارات القوم أن الفرق بين المبدأ احدى في "هـ" في هو مبدأ الاعتدال  
لا بين ما هو معاد المصدر ومنه ، وذلك من جهة أن نظام مصادر "هـ" في ما ذكره  
معناه عن الماده المنسبة في "هـ" بالذات في دوى و لكن ما منه نفسه  
المنسبة وهذا مع قوهه ان مصدر "هـ" في الحد ذاته عن نفس مبداه في نفس  
أ - هو أ - أن المشتق معناه صرف المبدأ لا اشترط ولم يحد منه في مفهومه أصلا ،  
ومع ذلك لا فرق بينه وبين مبدأ لا صرف عند اشترط و اشترط لا ، فلا  
أن يكون مرادهم من مبدأ المبدأ احدى في ذات عرض نفس عرض في ذات  
"السواد و بياض و غيرهما من الاسود والابيض في العالم " ( عبارة اخرى ) مرادهم  
بالمبدأ ملاحظه عرض في حد نفسه ، وجوده المحمولى من نفس "هـ" في وجوده المعنى  
سواء كان ذلك العرض معنى حقيقيا وفعليا من الأفعال أو كان ذاتا من ادوات العرصة  
اي كان من احدى المقولات التسع المعروفة .

وحاصل كلامهم أن العرض تارة يلاحظ تأل "هـ" وجوده هو موجود ذلك  
او وجوده ذات الموجودات وهو بهذا الاعتبار لا يحمل على شيء ولا يحد مع  
آخر أصلا ، وتارة يلاحظ باعتباره أنه معنى باعري وأن وجوده في نفسه عين وجوده





ثالثاً (بما ذلک) ان اوجه الاول و الثاني من لانه على ساطع مفهوم  
المشوق وعدم ركه من باب واحد ولا يمكان كذلك بل يكون من الموجود  
على وجود احتملي محذوراً و لا بد من جمع وكلام كما ترى

ال (ف) ان ربه وجدنا في مسير والمساك الى اذهن من عطفه عالم -  
مثلا - هو ان نفسه عامر و (عارة اخرى) لانه من هذه ملكه الا ان  
انكشف له شيء وليس امره من الموضوع الا لئلا

افلت حبيب الـ لمشوق - كافي - موضوع للمرضى من سحر وجوده الـ  
والمشوق من سحر وجوده وهو الـ الـ في موضوعه في ذلك من سحر  
الى لذات ، وكان الـ في الـ المرض ويكوي - موضوعه - مدون الـ  
عالمى المشوق لانه في الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
في الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
حقيقه الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
سبب الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
جداً الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
- كافي - الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ  
والجواب الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ الـ

واما الوجه الثاني في اتحاد سائر عقود وادامه الاموال مع عدم المسبق  
يؤكد هو المبدأ المتقدم في باب وجود ان اشياء متعدده في المذموم يدس الى  
سابق تمام لشكين ثمنه ثمنه ان ادعاء دس في نداء دس الى باب  
وهذا عرب

وايضا امكن ان يكون الحمل على داء لانه احد الشرط لا وهذا لمعني  
 احد الشرط لا لانه اذا لا الحمل فقد لا يصحبه منسبا اليه . نعم انما فاولا  
 للحمل ، فلهذا عن الشرط لانه الى الاشرية وهذا هو الذي ذكرنا من ان الفرق

بين مشتق ومصدره هو الشرط لاية والشرطية و (المادة اخرى) ليس مصدر  
هو المادة السارية في اشتقاقه ، بل المادة السارية في جميع المشتقات هي دواء الحروف  
التي لا يكتمل بها مصدر المحرود من حروف الزيادة من دون عروض هيئته عليه ، كما  
ذكرنا مفعلا ، وهو وضوح ذلك عند عارض عن جمع احتومسيات الواردة  
عليه وعشقه مصدر من على ذلك أخذت وهو لا يحمل على ذلك ، وهنالك شق  
من عليه وهو يحمل ، وهو ما جاء به صرحه من قوله من ملاحظة ما  
موجود من وجوده ، أو ما أنه نور ومن من نور وسؤور ، وهو مصدر  
فهو و (المادة اخرى) كونه نور عن هذا المظهر .

ومما ذكرنا يظهر لك عدم ورود ما ذكره استاذنا المحقق في هذا المقام على القول  
خروج النسبة عن مدلول المشتق ، بأنه قد تضمن أن النسبة ليست من جنس الحدث ،  
وهذه هي الراجحة لا سيما وان كانت النسبة مدبسية ، فلو قلنا بخروج النسبة  
عن مسوئله ان يكون هذا النوع موضوعا لمعنى ، ويمثل هذا البيان ودعى  
من يقول بدخول النسبة في تعريف النسبة موضوعا للحدث والهيفة للانقسام  
الأكبر . ثم ان صاحب كتاب الترتيب قد وضع تعريفها ذكره عند ذكره

أشد لا سكا

و (أولاً الوجه الرابع) أي تصور معنى شئ هو انك تلمسه بمبدأ  
الاشتهاق ، ولكن بصورة واحدة ، بمعنى انه تناسل الى الذهن من لفظ المشتق  
عنوان بسيط وصورة واحدة ، ومعنى جمعي أي تفرقة وتعدد هو انك تلمسه  
مبدأً الاشتقاق ، فتكون الصورة واحدة في الذهن من المشتق صورة مفهومة متعلقة  
بمبدأ اول كذا سمى ، لأن هذا تصور له بهما أخذك عن الذات أي هي من  
عناوين الذات بواسطة هذا المبدأ (مرة) معنى أن الذات وسر في شئ  
بالنسبة الى عنوانه هذا المبدأ ، و (أخرى) شأن أنه من قبيل الواحدية  
في معروفتين . فمعنى أن هذا تصور المفهومة حكمي من الذات المتبينة عما هي مفهومة ،

فإن كان من قبل الأول - والزمه أن يكون سابقاً - وهو المشتق في الخارج هو  
 نفس الذات - ولا يكون لها مبدأ دخل في موضوعيته - لأنه - على الغرض -  
 واسطة في شئ - فكما أن الماء واسطة في شئ الحرارة الماء - وكل تمام  
 موضوع الحرارة هو نفس الماء من دون مدخبه - بل في موضوعه - بمعنى أنها  
 ليست جزءاً الموضوع ولا قيداً - ولذلك - العدم - بل ما سقى الماء جزءاً - بل  
 رضى - بل أن يقول أن موضوع - ثم وما هو متحد مع هذا الماء وهو ذات  
 هذا الشخص - سواء كان متعدياً أو لا - (فإن ذات - له - وهو هو محل  
 الرابع في ذات المشتق (فإن ذات - بل أنه إلى أن ذات معنى ذاته الموجودة في  
 المشتق - وذلك لأن المشتق مشتق على ذاته وهيئة - وأما كل معنى وضع

(فإن ذات - بل كل وضع المشتق والمادة كل واحد معنى مستقلاً - بل يقول إن  
 المجموع وضع هذا معنى ذي ذكر - (فإن ذات - بل يقول في حين وجوده على وجود  
 أو معنى على شئ أو متعدياً على الوجود - وكل ما كان من هذا معنى أي من  
 الموارد - بل يكون المشتق محمولاً على من له - بل ليس هذا ذات - بل  
 حتى تكون معصوم - بل هو - بل قول - بل أن من وجوده على وجوده  
 أو محار - بل كما ترى

وإن كان من بين ثنائى مرجع إلى أول الاختلاف وهذا اشتباه  
 وأما ما أفاده بعض المحققين في هذا المقام من إجماع أهل العلم على اعتبار أنفسهم  
 مقوم بنفسه حيوان في المشتق - وإدعى عن ذلك أن وجوده أصلاً وخاص به  
 أن أصله معيار الذات وذات المبدأ - لا يسبح الخلق بتأخذه معه في الوجود - وإن  
 اعتبر فيه عن اعتبار - بل معياره يدهم حقيقة ويثبت الاعتبار - بل الاعتبار  
 فلا بد أن يعتبر في ناحية مفهوم المشتق ذاتاً مبينة متلصة بالمبدأ حتى يكون ذلك  
 الأمر المفهوم المتعلق متحداً مع الذات

ففيه ما عرفت من دعوى الوجود - بل سر فيه - وأما برهانه فقد بينا أيضاً

معنى الاعتناء ولا شريطة ، وأنه ليس صرف خاد الاشتراط في الأمر المسمى  
بذلك بل في معرض اعتبار واقعتاً ، خاداً يكون سائداً ، وبهي أن له وجوداً  
كسائر الموجودات . وهو في هذا المبحث موجود في فعل سائر الموجودات ، وهو  
في هذا المبحث هو وليس غيره . وهذا معنى اعتبار الشرط لا فلا يتحدد ولا يحمل  
على ذات من الوجود بهذا الاعتبار . وثالثاً يتم كونه مع الذات نحو الخاد على  
التألف الخاد سبب . وبهي كونه معنى اعتباراً وثالثاً من شؤون موضوعه وطوراً  
من أطواره ، وظهوره بهذا المظهر .

و (مسألة أخرى) وجوده لموضوعه بمراتبه كافيته . وبهذا الاعتبار والمبحث  
لا يماره يمتنع ، بل يكون يتم نحو الخاد والكل من المدققين الدقيقين يصح  
سبب المشي عن الذات المسمى للمدة المتعاقبة ، من الموضوع الحقيقي له من مدته  
والتي قد سبب أن الموجود حتمين هو نفس الوجود . وبهذا المذهب الأكاديمية  
فليس متبادراً ذاته لكان المعهوم . ولكن هذا هو آخر من كلامه لا يصل إليه  
اعتبار الأهم . فمدح من أن ، أفاده ذلك ، المتحقق - قدس سره - مراد - معتدداً على  
أنه خاداً ، وهذا كما ترى ، أنه من في نفس لا وجوداً ولا .

وهو ذكرنا مسألة المشي وجودها الخ

(الاول) أن المسمى وحده لا شرط ، ولذلك يحمل على الذات بخلاف المبدأ ،  
فانه وحده شرط لا أولئك لا يحمل عليها ، فهو كسائر الذات مأخوذة في مفهومه لمخرج  
عن كونه لا شرط وصدر شرط شيء ، وهو خلاف ما اعتقوا عليه (فيه) أن أحد  
الذات في مفهومه لا ذاتي لا شرطه ، لأن هذا الاعتبار فيه ليس بلحد أحد الذات  
وبالتسوية بها حين يرجع أحده فيها في اعتبار شرط شيء ، بل المراد منه أن  
العرض باعتبار وجوده بمعنى وأن وجوده في نفسه عن وجوده لموضوعه الذي هو  
الذات وأنه شأن من شؤونته ويظهر من أمواره معاد المشتق وهذا معنى كونه  
لا شرط . وهو بخلاف المبدأ ، معاد العرض باعتبار وجوده المحمولى وأنه موجود  
في نفسه كسائر الموجودات

( ثانی ) أنه قد من أحد الذات في مفهوم المشتق تكرار الموصوف ، وهو خلاف لوحدان . لأنه لا ينسب إلى الدهن من مث ( ريد كات ) أو ( شيء ما د ) مفهوم ريد أو شيء ، إلا مرة واحدة . هذا مصداقاً إلى روم كون الوصف عاماً والموضوع له خاصاً في جميع المشتقات باعتبار أحد حزمي معانيها . وهي الذات له أحودة فيها لو كان المأخوذ مصداقاً لذات . لا مصداقاً للذات . في كل مشتق . كثرة غير محصورة . و ( فيه ) أنه لو كان المأخوذ منه هو مفهوم الذات لا مصداقها لا يمنع كلا الاشكالين ( أما الاشكال الثاني ) فواضح . لأن معناه على أحد المصداق لا المفهوم و ( أما الأول ) فلا . الموضوع في خصائصه هو مصداق الذات والمأخوذ في حاسب المحمول . أي المشتق . هو المفهوم على عرص . ولا تكرار ولا ركعة في حين مفهوم الذات مصدقة لصفة على مصداقها . وإنما تنطبق في بعض الاحيان من كون نفس الذات موضوعاً في نفسه كقولنا ( ذات ذات ) . ولا بد أن يكون المراد منها المصداق أيضاً كما هو يكون كذلك .

( ثالث ) ما عاده المحقق اشترط من أن المأخوذ لو كان مفهوم الذات ، ثم دخول عرص لعام في محل . ولو كان مصداقه لم لا يكون وفيه تمككه أصلاً . لأن ثبوت شيء نفسه ضروري لأنه لا كان من الموضوع . أحوذ في المحمول ثم اختلاف جميع مصداقها ممكنة إلى ضرورة . كما أنه إذا أحد المحمول في الموضوع يلزم ذلك ، ولذلك قصر بعض مصنفين نفسه في ضرورة بهذا الاعسار أي اعتبار أحد المحمول في موضوع .

وأورد صاحب المحمول على ( شق الأول ) من سمعته بأن المحمول منفية يست هي اشتغال تمام معانيها ، بل جعلها مستقبول فضلاً بعد تميزها عن أحد حزمي معانيها وهي ذات و ( معارضة أخرى ) لغفل عدد مصنفين هي مشتقات باعتبار نفس اسنادي . أي في بعض معانيها . فلا يلزم المحذور المذكور . واعتراض عليه صاحب كفاية بأنه من مفهوم أن مصنفين جمعوا مشتقات فصولاً لها من

المعاني من دون تصرف ونحوه ثم انه أورد على المحقق لشرى من أن هذه المشتقات ليست  
مفعولاً حقيقيّة، بل مفعولاً - حيث أن لم يعمد إلى المفعول الحقيقي - جمعوا  
الخواص والآثار لتشت مفعول مكابها ، ولا يرد إلا دخول بعض معاني الخاصة  
وهذا ليس فيه اشكال .

وانت حده أن هذا كلامه يرجع الى اسكار وجود الحد ، ولقول بعدم امكان  
تخصيصه في باب الحدود والتعاريف والخصار لتعاريف في رسوم من سام والناقص ،  
وهذا مما لا يمكن ان يلتزم به ، نعم غالب المفعول في ذكرها مفعول ليس الا  
حواصاً وآثار للمفعول الحقيقي ، واما لشي امور حده امكته وأنها كلها من  
قبيل الخواص فلها لا سبيل اليه .

وأما ما ذكره بعض المحققين - من أن حقيقة لغز وعمل الحقيقي عبارة  
عن نحو وجود لشيء ، فالحق ، اوجودات الخاصة في مفعول الحقيقة ونحوه  
بوعنة - فاحتمل عن هذا عدم ، لأن كلامنا الآن في دانيات المعاني ، وعمل  
لغزاهم والدانيات في هذه مرحلة من مفعول بوعنة والمفعول الحقيقي بذلك . معنى  
وأورد على ( شق ثاني ) من هذه المسئلة أن المحمول ليس هو مصادق  
الذات ومصدق بزم الانقلاب ، بل مقدّم كونه بمقدمة المبدأ فإذا لم يكن ثبوت  
ذلك لمقدّمه ضرورياً وثبوت المحمول أيضاً ليس ضرورياً والا بزم الخلف ، ثم تعذر  
وبما أوردته بقوله أن الذات ، اوجوده مقدمة ، بوصف قوه أو فعلا ان كانت مقيدة  
به واقعاً صدق لايجاب ، ضرورة والا صدق السلب ، ضرورة . ولكن ان تعدي  
لعدم صحة هذا النظر وعدم ايجاه الاعمال ، لأن كل فسيه اذا قيدت بوضع  
ثبوت المحمول أو بعدمه له تعدد ضرورة وهذا يسمى بعدم الضرورة اشترط  
المحمول ، ولا فرق في هذا الامر بين أن يكون شقاً نسبياً أو مراكماً ، والانقلاب  
عنا يحصل اذا كانت نسبة المحمول الى موضوع مع قطع النظر عن ثبوت به أو عدم  
ثبوت له ضرورة ، اي اذا لاحظنا نفسه بزمها بوضع وهذا المحمول في حد نفسه

أي أنها مكينة بالضرورة، فثبت أنه في حلق الواقع وعدمه كذلك لا ريب له بالانعلاص  
واجب عن هذا الإرادة بالحلل قضية (ربد كاسب) مثلاً، على أحد مصداق  
الذات في المشتق إلى قضيتين احدهما ريد ريد وهذه ضرورية، والاخرى ريد ريد  
له الكسنة، وهذه ممكنة. مع أن قضيتي إمكانية ممكنة لا غير لا أنها ممكنة من  
قضيتين احدهما ممكنة والاخرى ضرورية، وإت حد. لعدم تقيده هذا بكلام،  
لأن مركب من امرين (تارة) يكون كل جزء منه جزءاً مستقلاً مستقلاً مستقلاً  
عليه، مثل ريد شاء كاسب و (أخرى) يكون مجموع جزء أو اثنان من دون  
تقييد أحدهما بالآخر، كمعقول هذا من حد خاص و (الثاني) يكون المجموع  
أيضاً و لكن مع تقييد أحدهما بالآخر كمعقول هذه قضية مؤمنة. أو ريد ريد ريد  
الأمارة وهذا كلام لا يستقيم إلا في شئ ذوق من هذه شقوق ثلاثة، لانه  
فيه تتحقق قضيتان في احدهما الجزء الأول جزء في الأخرى جزء، وما في  
لشئ من الآخرين فلا تخلف الاقضية واحده. لا يفرض أن المجموع جزء واحد  
ولا شك في أن مانح فيه من قبيل اشتق ثبات، أن المجموع فيه مصداق الذات  
مقيداً بكونه كذا فلا تنحل إلى قضيتين كما يوقع

بمعنى كلامي في أن هذا المجموع الذي هو عبارة عن مصداق الذات مقيداً  
بكونه كذا هل هو ضروري شئت بموضوع جزء بدم مع الانعلاص، أو ليس  
ضرورياً لمكان عدم ضرورية مبدعاً بدم مع الانعلاص؟ ومحقق أن ثوب الإيجال  
مثلاً في مثل هذه رؤية مؤمنة لمصداق الذات. أحوده في اشتق بالامكان. وأما ثوب  
هذا مصداق الذي هو منتصف بالإيجال بالامكان لموضوع أي نفسه بالضرورة.  
وذلك من جهة أن تقدم نمونه لدم مقيده بالامكان. وإمادات مقيده الذي ثبت له  
هذا مقيده بالامكان، فشوته لدم الذات بالضرورة. لأن الذات ذات بالضرورة  
وإمكانية المقيده أيضاً، بالضرورة فكلا الجزآن ضروريان

(إذا عرفت هذه الأمور) فنقول أن في نسألة اقوالاً كثيرة. قول بوضعها

لخصوص المذهب ، مبدأ في حال الحر والانتساب ، وهو بالأعم منه ، وإنما يقتضي عنه مذهب ، وقول آخر فيها مقيلا ، فيها - التعميل من اسم الماعل واسم والمفعول ، ومنها - التعميل من غيرهما ، منها - اشتقاق ، ومنها - التعميل من ما إذا كان مبدأ من مكاب وخصامات والحر والحر ، ومنها - التعميل من التعميل من غيرهما ، ومنها - مقيلا من ما إذا طرأ منه وجودي من غيرهما ، ولا سيما البصر في جمع هذه الأقوال ، ومقتضى والارام فيها ، وأعمده في مسألة عولان لا يزال شورا من غيره ، فإن لم يمتدح حد من المتأخرين

واختصار هو أوجه لخصوص مذهب مبدأ في حال الحر والانتساب ، مستقلا ، سواء كان مذهب من غير اسم ماعل واسم مفعول أو من غيرهما ، وسواء كان مبدأ من قبل الحر والخصامات ومكاب أو من غيرهما ، وسواء كان من قبل التعميل أو من قبل غيره ، وسواء طرأ منه وجودي على الذي بعد التعميل ، مبدأ عنها أولا ، فالحق في جمع هذه الأمور ، أنه موضوع لخصوص مذهب دون مقتضى

والدليل على ذلك هو ، في خصوص التلبس وصحة طلب المشتق عن المقتضي عنه ، مبدأ الانتساب ، لا يشترط ، ما ، فإنه أصبح ، يقال رجل الذي كان عادلا والآل هو فاسق ، أنه الآل ليس بإعدل حيث يكون (الآن) قيدا لموضوع أو للطلب لا لموضوع ، مع أنه يمكن أن يقال : إن الرجل الذي يقتضيه عنه لعدالة ومذهب ، عمن ورسك ، الخ ، ثم قد رأينا بهذا التعميد دائما فاسق ، وبناء على ما ذكرنا لا يرد على هذا الذي أنه إن أراد بهذا صحة طلب مستقلا فهو مذهب ، وإن أراد صحته مقيدا فهو مقيده ، لأن هذا التعميد في إحياء الموضوع أو السبب ومثل هذا التعميد لا يضر بالاستدلال ،

وإذا استدلووا به على الوجه لخصوص المذهب لزوم اجتماع مذهب ، مذهب إلى بعض المشتقات ، فما وضعها إليه ، لأنه حينئذ يصدق على من كان عادلا والآل فاسق ، أنه عادل وفاسق ، وعلى الماء الذي كان طاراً والآل بارد أنه حار وبارد ، وأن



(مفاهيم) في الجواب عن هذا الدليل أن له ما يكون بين المبادئ. وما بين المشتقات من تلك المبادئ، فهو ما أن يكون موضوعاً لخصوص لمفهوم. والآن قدما موضوعها للأعم فلا يقال. (ثم) يشهد التوحدان بخلافه. فان التوحد لا يرى فرقا في شوب اشتداد بين المبادئ. وبين المشتقات من تلك المبادئ.

هذا كله لو قد ترك لمشتق من الذات ومبدأ الاشتقاق. وأما لو قلنا بمساواة وان الفرق بينهما وبين مبادئ تلك المشتقات ليس إلا اعتبار بالاشتراطه والشرط لانيه. فلا ينبغي توضع الالاء أصلا. لانه بناء على هذا. يكون المشتقات موضوعه نفس المعاني التي تكون لمبادئه موضوعه. فانه لا يمكن أن يكون الفرق بينهما فرقا اعتباريا. ومعلوم أن المبادئ موضوعه نفس الأحداث والبيانات والحرف والصفات مثلا. والمشتقات بناء على ما ذكرنا. موضوعه دائما نفس تلك المعاني ولكن باعتبار كون تلك المعاني من نوع معين وتختلف الدواب. فالتات المحررة عن هذه الأمور ومعارضة عن هذه الجديان تكون احديتها عن معاني المشتقات. وتكون سببا بها كدلالة المبادئ الى المبادئ. فلا يمكن أن يكون تلك المعاني مصداقا حقيقيا لها. لانه في حال عدم اشتقاق على دواب باعتبار نوعها. وبالنظر الدقيق لبرهاني. حتى في حال تناس. يكون بخلاف المشتقات على الدواب إطلاقا عمائيا. فاما طبع في اختلافها على ادوات المحررة المنطقي عنها المبدأ.

ثم شبيها الاسناد وهو. انه عساه أقام في وجه عدم توضع للأعم عدم امكانه لا لعدم الدليل على انشائه أو انشائه على حد ذاته أي اوضع بخصوصه. (وبناء على ذلك) انه لا إشكال في أن المعاني توضعها للأعم لا يكون توضع بخصوص المنطقي. لانه حلف وأيضا لا يكون موضوعها للأعم. فهو الاشتراط المنطقي. معنى انه (بارقة) وضع بخصوص المنطقي. و (أخرى) بخصوص المنطقي. بل يكون موضوعها. هو الاشتراط المنطقي. لأن شبيهه موضوع هذه. ولا بد في الاشتراط المنطقي من تصوير جامع بين الأمرين أي المنطقي والمنطقي. ولا يمكن تصويره بينهما إلا

باعتبار ثبوت التلبس وتحققه في زمان من دارمة شترك بين الماضي والحال ، سواء  
 يعني أي حال الحربي الذي هو معنى مدس أو من مدس مدس ، أي لا نقضه  
 ولا شئ في أن هذا المعنى : كان هو الجامع من الأمرين : كان لارمه - حوالا زمان  
 في معنى الاسم وهو موهوب وهو ، مع سائر كراهية دلالة على أن الزمان قد لا  
 عن الاسم ، فإما كان زمان حركه لمسور لاسم ولا يمكن سوا جامع بينهما ،  
 ولا يمكن إضمار الأعم

وأتت حركه أن الجامع هو حصول المدس مدسا ، سواء كان مدسا أي  
 زمان الحركي والاسم : وكان مدسا ، أي وهو المدس فلازم لثبوت من حركه  
 أن حصول مدس مدس مع في زمان كسائر خواص زمانه ، فلا مدس من الأبرام  
 على هذا الجامع حركه زمان في موهوب لاسم وهو ، أي حركه مدس مدس مدس ،  
 فاصحح - في وجه عدم كونه ، وصوبه الأعم - مدس كرام لارمة من مدس  
 وصححه سب عن المدس ووه - مدس ، أي اسم مدس ووه مدس مدس مدس  
 بالمدسة لى الأعم في التمدد مدس مدس

وما لاسدلا ، عليه قوله تعالى ( ولا من مدس المدس ) حيث اسدس  
 الإمام ( عليه السلام ) به على عدم صحته منصب لا ، لكونهم مدس مدس  
 إسلامهم ولا إسلامهم هذا الاستدلال لا كونه مدس حقيقته في الأعم ، من  
 يكون مدس مدس مدس مدس ، حين تصديدهم لذلك المنصب على نحو الحقيقة ،  
 والألفاظ أن يقول أنهم لم يكونوا مدس مدس حين تصديدهم للاحلاقة ، ( فعليه ) أن  
 الموضوع لهذا الحكم - أي - مدس مدس لذلك المنصب الجليل بمناسبة الحكم  
 والموضوع - هو مدس مدس مدس في زمان من الامتنة ، بمعنى أن التلبس بالشر -  
 وهو كان مدس في أن من مدس ليس لاسد لى لاسد ، فمدس مدس ، بمعنى  
 المشترك عليه يكون مدس مدس مدس ، شر - ولا شئ في أن مدس لاسد  
 حقيقي وتم به الاستدلال - وكذا الحال في استدلالهم بقوله تعالى ( السارق

والسارفة فاقسموا اسمها ( اشكالا وحواء ) فان الموضوع للجدل والتمنع هو حدوث  
اربا والسرقة في ربه من الارسية لا مساؤى اى ربا حتى اتي الخط والتمنع ، وكذلك  
الامر في سائر ابواب الحدود - و ( عبارة اخرى ) اسمها المشتق في جمع هذه  
اموارد بلحاظ حال النفس - ومعه ان مثل هذا الاسم من حقيقته حتى على قول  
بالوضع بخصوص المتلبس .

ومما ذكره من حال النفس من محكوم به - ومحكوم به - مستند في ذلك  
الى الاتين وامثالهما - محققا الى ان اختلاف وضع - واسمه اختلاف وقوع  
الشيء محكوما عليه ومحكوما به - غريب جدا .

ثم انهم استدلوا أيضا بالاعادة الاسماء في حال الانسياق ومعه ان  
كثرة الاسماء في خلاف موضوع له سبب حكمه وضع - و ( حواشه ) ان حقيقته  
الاسماء - في حال الانسياق على نفس واحدة - حاكم حكمه وضع ، اما على  
وصفه بخصوص نفس فو كان بلحاظ حال الانسياق ، فلو كان بلحاظ حال نفس  
- كما هو كذلك - فلا يلزم منه محذور

ثم ان صاحب بكاء ( قدس ) امدت به تحت مشرق ورد كرهت وادخلت واسمها  
سنيحة - ذكر امور منه سارفة بغير - وقد ذكر ان اسمها امرأه سنيحات  
الحدث - وهم اربق - مشرق ومدرته ، وأنه انصرف الى شرفه وشرط لائقه .  
واسمها مشرق ومعه - اسمها مشرق ومعه - فاقية ، على ما حققه  
المحقق الشريف .

وأما الأزرحة النقية ( قدس ) - لان الجمل هو هووية ولا اتحاد  
ولا ريب في انه لانه ان يكون بين المحمول والموضوع هو اتحاد ، ولو كان  
قيل الوصف بخل معنى الموصوف وان كان أيضا لا بد من معارضة بينهما وواعساراً .  
مثلا يكون احد هو ولا فائدة والاتحاد في كونه حسب مفهوم وهذا هو  
اجل الاولى الثاني واخرى حسب او هو عنوان كماله من مفهوم وهذا هو

الحل شائع صناعي ( لافان ) في لغتنا انما هو - مثل لاشيء من الالوان - نحتج  
ليس بين المحمول و موضوع اتحاد - لا بحسب المفهوم ولا بحسب الوجود ( لا بالافعال )  
بل بالافعال في لغتنا ، كما هو في اصطلاح . والافعال الحقيقية فيها سلب  
الحل والربط .

وعلى كل تقدير ، ما ذكره صاحب مقول ( فسد ) - من انه ملاحظة مجموع  
و موضوع والمحمول مركب واحداً - هذا الادعاء - لا يرجع الى محصل ، بل ما يدور  
في ذهن اذ ارأى اتحاداً بشي - سواء كان بحسب ادعائه أو بحسب الوجود .  
يحبس احدهم على الآخر و هو كان الاتحاد انما هو ، كما ذكرنا في الحق اني يحسب  
المحمول ، نسبة الى مجموع من قبل موضوع حال متعلق بوصف

( ١٠٨ ) - كما هو معروفة - بدأ مع ادعاء بر جري عنها شئ معروف ،  
وان اتحاداً عندها ، وهو مضمون من هذا الكلام في قوله انما هو في  
صاحب او حجب ادعاءه ونحوه عدم معروفة معروفة في الحق ، فيجب بحسب  
معرفته معروفه من ادعاءه . ولكن كان حين لغتنا من قول كعبه معارفة  
شئ مع ادعاءه لا يبدأ ، لأن محمول هو شئ لا يبدأ ، ولكن اشكال  
صاحب المقول من ادعاءه من هذه الجهة . لانه يدعي أن الحق من ادعاءه  
ملاحظة في ادعاءه صاحب واحد مع ادعاءه هو انما يتحدة معها صدقاتاً ومحددة  
مفهومه ، وسري أيضاً الاحتمال معروفه كاف في صحة الحق كيف وجمع  
أفراد الحق للشائع من هذا صديق . من اشكاله من جهة ادعاءه في شئ  
حيث يكون بدءاً من عوارضها دائماً بها . وفي الواجب تعالى لا يمكن ذلك ، فروم  
كيف تعالى انه من ذلك ونهت قال فروم لتجريد في صواب حارة على الال  
مقدسة عن معنى الغري . وحيث ان حوائج الامم كروا من ادعاءه مفهوم مشتق  
لا ما ذكره صاحب كعبية في هذا مقام

( ١٠٩ ) - انه على قدر في صدى شئ حقيقته فياد مبدأ الاشتقاق به أو لا ؟

رقتا توهم عدم لزوم ذلك صدور الضرر ، وقول على اننى صدر منه الضرر والالزام  
مع عدم قيام الضرر والالزام من غير الضرر والمؤلم ، ولكن ان تسمى بأن  
الضرر وان لم يكن لها جو قىام بالضرر والمؤلم كما ان لها جو قىام بالضرر  
والمؤلم غاية الأمر انحاء للضرر بمقتضى ، كما ان شاء للمادة انما بمقتضى ،  
والتفريق الحقيقى لا يراه في غاية كبريا من انما تسمى انما بمقتضى معنى كان  
المبدأ وانى نحو كان تسمى

معها ( اشكال ) آخر ، وهو أنه لو كان صدر المشتق على ذات حقيقة  
مبوطاً بتسمى ذات انما اشتقاق ذلك المشتق ، فكيف يصدق المشتق على الذات  
المقتضى مع أنها عن المبدأ لا أنها مقتضىها و ( الجواب ) المشتق من كما  
يبدأ - انما - و معنى بده و من المبدأ ، معيار للاشترطية والشرط لانه ولا شئ  
في أن الاشترط من كل حقيقة وشئ ، مع عدم شرطه لا أنه شرط شئ من تسمى  
ذات انما لا مع شئ ، معصا الى هذه الطبيعة ، مع على هذا انما اطلاق المشتق  
على تسمى المبدأ اطلاقاً حقيقياً ان كان المبدأ انما تسمى ان وجود كما بده هذا كلام ،  
وارادته على ذات المقتضى ، مع ان يحتاج الى معناه عند بده انما ، و ( عبارة  
حرى ) المبدأ او تسمى في امر من تسمى الى انما انما المشتق بخلاف مع على  
معنى المبدأ لو كان استعمال . فانه لا يحتاج الى واسطة ، لا في عروض ولا في  
لشئ . ولذلك انما وجود انما هو من انما وجود . والمقصود الحقيقى هو انما  
الاضواء ، وهكذا في سائر المشتقات والمبادئ .

( رابعها ) أن اطلاق المشتق على ذات انما انما حقيقياً من يحتاج الى تسمى  
بالمبدأ حقيقة بدون واسطة في عروض أو لا . بل يكون اطلاقاً حقيقياً ووكأن  
هذا واسطة في عروض كالجواب الحارى ، لا بمعنى أن يشتق من أن الاطلاق  
على غير ما هو عليه وبما انما كان له واسطة في عروض - اطلاق على استعمال  
محارى ، غاية الامر من المحتمل أن يكون المحارى الاسماء لا في الكلمة بدعى

ان المبررات مثلاً من أفراد الماء على ما ذهب به سكاكي في باب الاستعانة ، وهذا الاحتمال لا يجنب من اعد في مثل المقام . وان سمعنا صحة ذلك الكلام في ذلك المقام ، وذلك للمصنف لعدم ادعاء عرفه ان المبررات من أفراد الماء مثلاً ، ومن أفراد المتكسرات للحريين ، بل صفة الماء - وهو الخالص مثلاً - استند الى غير ما هو به بخلافه في الحال والمحل .

هذا تمام كلامه في مباحث المستحسن والتجديدي وخصاً للآئمة ، وبشكره على هذه النعمة وهو خير حماد . اعد هذا لشرع في مقاصد هذا من

## ( المقصد الاول في الاوامر )

وفيه مباحث :

### ( المبحث الاول فيما يتعلق بمادة الامر )

وفيه جهات من الكلام

( الجهة الاولى ) - في اية ذكرها . معنى عدم هذه الكلمة كالشيء والشئ والاشئ ولعمري والمادة والعمى والعمى والعمى ، ومن هو مشترك انصبي من هذه المعاني ، أو مشترك معنوي من كل . أو مشترك معنوي بين عدمه . وتعطي بين جامع تلك اعمدة ومن ما عداها ، وخوفاً من أقول ثم انه من الغرض أن ذكر انصبي هذه المعاني له . اي لا حظ الامر به من باب اشتداد المعنوية ، بعد أن كان من جهة الحاجة ، وانصبي بهم من شيء آخر غير اخط الامر ، كقولك حدثك الامر كذا . فانه يرمي به الحاجة مثلاً أو حرص من الام ، وعلى كل حال احتمال كونه من قبيل الاشتراك المعنوي بالنسبة الى جميع المعاني المذكورة في اية البعد . وحيث قد ينور الامر بين أن يكون مشتركاً معنويًا بالنسبة الى الكل . كما احسنه شيخنا الاسناد (قده) أو مشتركاً انصبيًا بين انصبي وبين جامع سائر المذكورات ، بمعنى أنه بالنسبة الى ما عدا تلك مشتركة معنويًا وان بالنسبة اليه ، عدم مشترك تعطي . كما استعمله جمع من المحققين . وان احصوا

في تعيين الجامع بين ما عدا نفسه فقال امره هو شيء ، وقال بعض آخر هو  
 الفعل ، واحسن بعض أن يكون هو لشغل أو شئ وقد أتت شرحنا الأستاذ (قدمه)  
 في وجه ما ذهب له بأن الاشتراك المعطى لا يمكن المنع منيه . فلابد وأن  
 نقول بالاشتراك المعنوي . ونحذر عن عيب جامع قريب ينطبق على جميع هذه  
 المعاني لا من عيب وجوده بل من الممكن أن يكون ولا ينبغي به . وفيه أن  
 صرف امكان وجود جامع في غير الاشتراك وجوده . بل بقي في غير الامكان ، نعم  
 لو اتفقت لعل الاشتراك المعطى من الكل وممكن احسن آخر ههنا غير الاشتراك  
 المعنوي من الكل نسب الاشتراك المعنوي لا محالة ، كما هو شأن تعارض الاستثنائي ،  
 وسكن ههنا ليس الامر كذلك ، بل من الممكن أن يكون مشتركا معنويا من عدمه  
 . . . . . ومثله كما انطبق من جامع تحت عدة و . . . . . كذا . . . . . ذهب الى هذا القول  
 جمع من المحققين .

وعليه ، يمكن أن يقال : في تصور الجامع من شكل هو أن عمل  
 بأمره معناه المنع مني الشئ جميع ما عطف به . . . . . دلالة على هذا  
 الاعتبار يكون الأحكام شرعية أيضاً فعلاً ، لا بد من تعارض في الدراسة التشريعية ،  
 أي أنها أيضاً من ومعمول في نام الاعتبار والتشريع . . . . . الذي يتفرع عن  
 إيراد الإرادة لتكوينه أو تشريعيه أو ممنوع أو ممكنة الذي هو أحد معاني  
 الأمر . . . . . تحت هذا المعنى ، لأنه لا بد من من معارضة هذا المعنى .  
 نعم لا ينطبق على ذلك والأعمال باعتبار وجودها في . . . . . كما أن الأمر  
 في الأمر أيضاً كذلك و ( بمصادرة حري ) جميع الأشياء باعتبار صدورها من  
 فاعلها فعل ذلك المعنى وأمر ، وباعتبار وجودها في بعضها لا يعنى بذلك المعنى ولا  
 أمر ، من شيء وشخص وواحد وموجود وما يشبه ذلك . . . . . ولا شئ في أن  
 ناقول أو بالإشارة أو بالكناية إذا لاحظنا جهة صدورنا عن فاعله فعل ، فيرفع  
 اشكال من يشكك ونقول بعدم الاشتراك المعنوي بين جميع المعاني المذكورة لأجل

عدم تصور الجامع بين سائر المعاني ما عداه ، لان سائر المعاني من قبيل  
الحوادث ، ولا يشق من الامر تلك المعاني شق ، ولا يجمع على ( اوامر ) بل  
يجمع على ( امور ) بخلاف جمع فانه معنى حديثي شق منه المشتقات ويجمع  
على ( اوامر ) .

نعم في الاسكان من جهة الجمع ، حيث ان الامر بمعنى ما عدا سائر المعاني يجمع  
على ( امور ) وعدم الجمع على ( اوامر ) ، وان كان يمكن ان يقال : انه لا مانع  
من ان يكون المهور الواحد ارا ر منه على نفس في يجمع على كذا واذا اريد  
منه لبعض الاحاد يكون له جمع آخر ، ولكن مع ذلك كله يبقى اشكال الاشتقاق ،  
فانه ان ر من الامر ذلك المعنى الحديث في جمع اموارده فمما يكون الاشتقاق  
محمولة هذا المعنى . وان كان يمكن ان يقال ان الاشتقاق من جهة  
اختلاف اسم المعنى حديثي ، فان كانت اختلافات النسب في معنى حديثي فبذلك من جهة  
قوله الاحتجاج اليها . ففقد يكون الاشتقاق فله ، وانما كانت كثيرة فمستحسن  
كثرة ، وذلك حسب الاحتجاج ، فالامر بمعنى ما عدا سائر المعاني يحتاج  
الى اختلاف حسب اختلاف الال كان معنى سائر المعاني الاحتجاج اليها كثر .  
هذا وان كان مع ذلك كله لا يحد هذا الكلام عن مشابهة . ولعله يدل على

جمع من المحدثين الى ان . كما ان المعطى من سائر المعاني ما عدا  
ثم على تقدير صحة انهوا به دجاج من عند العرب ليس هو مفهوم  
الشيء ، لا طلاق شيء على الاعيان و هو ان حواضر كانت ام اعراساً ، بخلاف  
الامر فانه لا ينسب على دواب ولا على الاعداء . فدورها عن قاعدتها وحققها .  
فلا احسن ان يقال ان الجامع بين ما عدا سائر المعاني هو العمل بالمعنى  
بشيء ذكرها

( الحجة ثانيا ) في انه على غير المتيقن مفهوم الامر اولا يؤكد الكلام  
في الاسماء . و لا محالات ثلاثة اعتبار كلا الامرين ، أو أحدهما ، أو بخصوص



المعروف ، وامتدح هو الآخر . شهادة أحرف واحد . بأن أصل صادر من  
العالمى أمر سواء كان مستعليا أو مستجيبا لحاجته . وعدم صحة إطلاق الأمر على  
فعل المستعلى ، إلا على سبيل لمعابة . ومبرجه على أمثاله أن منه أمر

(الحقه كشه) في موضوع مخصوص وجوب أو خصوص الاستحباب  
أو للجامع بينهما أو مع ذلك ، نعلم أن الأمر معنى محدد موضوع مسبق عند  
وخصوصية الوجوب وكذا الاستحباب خارجتان عما وضع له ، نعم لا يبعد أن يكون  
له ظهور أصلا في أو جوب عند عدم نحره عن الاستحباب ، وذلك من جهة أن  
كل ما يحتاج إليه من مؤونة رائدة على ما حصل بعبقيره والاضط ولم يؤت تلك  
المؤونة رائدة . فالأمر رفعة ، سواء كانت قدجته موسمه في المرد وسنه في  
فيه . وذلك كما أنه يجوز أن يطلق الأمر بمعنى أن يكون وجوب مطلقا  
عينا نهائيا ، لأن مقتضى كل واحد من هذه الأقسام يجب بيانه إلى مؤونة رائدة ،  
مثلا لعرض ما به يتباح مضاهى الأمر ، شيء إلى ذكر أنه لا أحد مؤمن به أن  
واجب حر . وسكائي إلى ذكر أو كمن المتكلمين ، ويجوز إلى ذكر أو شيء  
فلاي ، فاما أمر وأضيق ولم يرد من أحد هذه الأمور . حمل وجوب - محو  
الأصلاق - على ما ذكرنا . مع أن نسخة هذا الإطلاق هو مسبق لا موسمه .  
وفيما نحن فيه إذا كان الاستحباب عارضا في ذلك شيء مع الأدن في الترك ،  
والوجوب عارضا من من حيث شيء دون أن يحتاج إلى المنع عن الترك ، كما  
نوهه بعض . لأن من أصل صادر من غيره واجب طاعته ينبغي تحسب دفعه  
لزوم طاعته وإتيانه وإن لم يمنع من الترك ، نعم ، لا رخص في . لا يفرق حينئذ عدم  
بروم . وأن إتيانه رخص لا واجب . فبما على هذا الاستحباب يحتاج بيانه إلى  
مؤونة رائدة ، فالأمر لا يخلو عنده ، وأما الأمر هو أو جوب . و (لمسألة  
أخرى) يتعلق في أو جوب والاستحباب معنى واحد وهو لهث وتخراب ، فأمر  
محو أياها الشيء ، فاما لم يحج . رخص فانك من طرف الأمر يدرع منه وجوب .

وإذا جاء الترخيص بالترخيص مع الاستحياء ، فذلك إما مع الإحسان أو مع  
 معونة مؤونة . وفيما يتعلق بالاستحياء فمنه من هو مع  
 الترخيص في الترك .

واما احتمال أن يكون كل منهما مركب - فهو جوب مركب من صلب الفعل  
وأنشع من أدنى ، والاستحباب مركب من صلب والآن في أدنى - صعيد ، ف  
ذكرنا من أن اقتضاء نفس الطلب هو لزوم لا ياب بالمطلوب لو لم يرد تخيير من طرف  
الامر ، ولا يحتاج إلى ورود مع ان الشئ من الأمر وكذلك احتمال أن  
يكون عرق من شئ اراده صلب وضعفه ، لأنه لا يفي في كيفية صلب من او جوب  
والاستحباب وجوب ، وانما مزج الاستحباب من استحقاق ، حيثص في  
الامر ، و(معرفة اخرى ، كما أن الامر من صلب مباشر بالاعلمت بوجه شئ  
فلا يفي في شدة الارادة ووجهها من أن يكون مجموع - علة ان يكون له مصلحة  
معرفة أو حائل - ان يكون مصلحة - معرفة - لأن جهة دونه والحوال - احتمال  
الى كيفية معرفة - ومصلحة ، ولا - هو - كونه لارادة مثلا ، كمال الامر  
الارادة - معرفة - وجوب شئ من - دلاله - وجوب والاستحباب - كيفية  
الارادة ، بل الارادة فيها على وجه واحد .

وعند كرهنا نرى الاشكال يحرق في مثل هذه الامور بالجملة والحدة ،  
من انه يرمي استعمال الامر في كره من معنى اذا اثار في استعمال واحد الجواب  
والاستحباب ، فانه لو حصل عرق يفسد ، فسد و " من ثم ذلك ، وانما يراه على  
فكر كرهنا فاعلم فيفسد و - - - - - و - - - - - ، ومع اننا نخطي الجواب الا اذا جاء  
ارجح في - - - - - على ، جواب - - - - - الا في مثل حوار كره ، فاحسن على  
الاستحباب ، فيرفع الاشكال .

وأما الجملة استاراً المحقق (رد) من أوجوبه من غير علم باسمه المحدود والاستحباب هو نسب ما في المحدود فلا استحباب يحتاج إلى مؤونة رتبة واسطة ركنه من نسب والحد ، بخلاف أوجوبه من غير لار كيب فيه ، من جهة أنه

عبارة عن عس الضبط غير المحدود . فكأنه قاس منه تحقيقه الوجود . حيث أنهم  
يقولون أن مره منه محدود ونسب صرفه ، وهو وجود الواجب حل جلاله ،  
وهو في غاية التمام ولا عس فيه ولا حمله أصلاً . وإنما الآخر كأنها حقيقة محدودة  
مركبة من ذات الوجود وحداني هو عبارة عن باعية ، فإحداثا الوجود الواجب  
ممكناً محدوداً ، ولذلك قلنا كل ممكن روح تركب من ماهية ووجود

وإنما حمله بأن هذا الممكن في ع. محله ، لأنه من الماهية أنه ليس هذا  
المتشقق باعتبار معهود أحد ، لأنه لا نسب بالنفس وانفاد وسماء ، فلا بد وأن  
يكون باعتبار تحكي هذا المعول أي الإرادة . هي فأنه ممكن ، وفي الوجوب  
تأه غير محدود وفي الاستحسان نفس محدود ، وقد عرفت أنه لا فرق بين الاستحسان  
ووجوب في كعبه الإرادة من حيث العدد وسمي وسمي . فإشارة إلى  
أن كون الإرادة تأه غير محدوده لا معنى له . لأن جميع وجودات - معاً -  
واجب - محدوده . وجودي معاً ، والإرادة كعبه عساه فهي من  
مقولة كعب - فكيف يمكن أن يكون غير محدوده

واستدلوا بكون معنى هذه الأوامر وجوب ذات واعتبارها . كقوله تعالى  
( فيحذر الذين يحامون من مره ) لأنه لا يجب الحد إلا في محاجة الأمر الوجوبي ،  
وقوله تعالى ( ما منعك أن لا تسجد ) أمر بك ( حيث أن سويح لا معنى له إلا  
على محاجة الأمر واجب . وكقوله صلى الله عليه وآله ( ولا أن أشق على من  
لأمر به بالسواك ) ولا شق في أن أحسن هو الأمر الوجوبي ، والأمر الاستحساني  
صادر عنه صلى الله عليه وآله منعاً وقوله صلى الله عليه وآله بعد قول ربه أن أمرى  
بأمر الله ؟ ( لا بل بما أأشاع ) ومعنى أن سبي هو الأمر الوجوبي والحواف  
في الجمع - عند تسليم الدلالة - أن الاستعمال أعني الحقيقة ، وقد أحاط استناد  
المحقق ( ربه ) على الجمع بأن هذا من فاس في مشكوك تردية عن عدم بعد بقتع  
بمخرجه عنه حكماً بإصالة المعلوم .

الجهة الرابعة ) في آب شهر من الامامية - وفقاً لمعقله وحلها  
 الاشاعرة - هو اتحاد القلب والارادة وهذا البحث قد وقع في ناحية مفهوم ،  
 وقد كور في ناحية بعض ، أما بحث في ( ناحية مفهوم ) فبحث بعوي يرجع  
 فيه الى مدغم لعرف من هذين المصطلحين ولا لب في أنه ينهم من لفظ الارادة  
 تلك الكلمة معناه من غير غيرها الشوق يؤكد - واتحاد أرباب - حسب  
 اتفاق عراقي - ليس عبادة عن غير هذا معنى من حسب عند بعض عبارته عن  
 معنى في تحقيق شيء ، فاصح من انما يتعدى مفهوم

وأما بحث في ( ناحية مدغم ) فبحث كلامي ، وقد ذهب لاشاعة في تعارضها  
 محصفاً أيضاً ، وعمد مدغم الى هذا القول هو رعيه وجود الكلام بمعنى -  
 وأنه من صفات النفس ، وهو - الارادة ، وهو وسائر صفات مشهورة وهو  
 مدول للكلام للفظي فادراك الكلام المعنوي من الاشياء - مدولة - الذي هو  
 من صفات النفس ، وهو - الارادة وسائر صفات المشهورة - يسمى - حسب ،  
 فالقلب عند غيره علم ، هو مدول لكلام المعنوي الانشائي ، وهو من صفات  
 مدولة بالنفس - الارادة و - صفات مشهورة - ومدلولهم الامامية يقولون عدم  
 وجود صفته اخرى في النفس - الارادة و - صفات مشهورة - من العلم والقدرة  
 وانتهى وانتهى و - هادئة اخرى كور فأنه ، نفس ومدلول للكلام اللفظي - نفس  
 بالقلب ، بل القلب هو عين الارادة .

واستدل الاشاعرة على ما ذهبوا به بأدلة ( الاولى ) - أنه في الاوامر  
 الامامية لم تعلق ارادة ، بعض ، ولا يبره أن يكون أوامر حادثة لا امتحانية  
 واحتمالية ، مع أن القلب فساداً موجود ولا يمكن انكاره ، والافقي الانبياء  
 يساقون انكار أصل الامر في لبر ( ثاني ) - أن أوامر الكفار بالاسلام والايمن  
 والاوامر موجهة الى كل واحدة اي انشروع ولا حكام شرعية من كمار  
 ولعمامة لم يعلق تعلقاً بالارادة من قبل ، ولا يرم تخلف الارادة عن ارادة

ولكن صلب موجود ، لأن بي الأمرين مساوق لاسكار الأمر وهو حلف  
 و ( بعبارة أخرى ) يتصور في غير كلام في صلب واحد ، أن من جملة  
 صفاته بارت وتعالى أنه متكلم ، ولا شك في أن صلبه تعالى قديته ، والكلام  
 ارتك من الحروف والاصوات المتدرجة في توحده حادث قديماً ، فلا يمكن أن  
 يكون صفة من صفاته تعالى ، فلابد وأن يكون هذا أمر معنوي قائم بصلبه تعالى  
 يسمى بالكلام ، لا في عدمه ، لأن هذا الكلام المعنوي معدوم بعد التصديق به ،  
 بل هو معدوم ، لأنه لا يوجد جزء حرمه ، كما هو شأن المنصريات ، وقد ثبت  
 قدمه امسح عدمه ، ولا يمكن أن يكون هذا الكلام المعنوي قديماً ومن صفاته  
 تعالى مع أنه ضرورية ، لأن هذا هو بارت وتعالى متكلم ، وذلك فانوا بالكلام  
 المعنوي ، أي كما أن في الانساق صفات قائمة بالعدم ، كماله بالعدمية التي تعالى  
 انصرفت قائمه بصلبه مقدسة ، وقد وان أن هذه صفة من حرمه ، وإسداء الإرادة ،  
 وتصورها في الانشاءات ، حسب الخلق من الأمر والمعنى ولا سمعهم وسواء ، وفي  
 غيرها بالاحكام ، وفي التميز ، أي الاشارة - يتصور أن صلبه غير  
 الإرادة ، وأما صفة الامامية ( وهو - به مله ) أجمعين ، فتدور - وفان  
 بمنزلة - بأن لكلام معنوي المعنى المذكور لا وجود له أصلاً ، بل الموجود في  
 نفس في الاحكام بين الانساق اعلمه معنوية أو مقدسة ، وذلك صور  
 بصفة مستندية سمياً ، هذا معنوية أي هي مدولات للقبائل لمعنوية ، وأما  
 ما عدا ذلك فليس شيء يسمى بكلام المعنوي ، ويكون مدولات للكلام المعنوي ،  
 وأما حسب في الانشاءات فهو عين لإرادته ، وليس شيء لها حال يكون هو  
 كلام المعنوي

وأما ما قلنا من أن اكتشاف صوت لفظه يند مثلاً للمعنى غير ، وأما قرار  
 بمعنى وانما بها وحكمها بذلك فهو من عدم ، فهو كلام معنوي وصدقه من صفات  
 بمعنى بالعدم الى سموس الانسانية ، وصدقه من صفات ابدان المدركة بالعدمية  
 ليه تعالى .

ففيه أن الأول غير تصوري ، لأن انكشاف موت القمام لم يعد له معنى تصوري ، حيث أنه ادراك ملاحك وحكمه وانعكاسه به شبه هذه الدسة بعديق ، وليس شيء - العلم التصديقي حين يسميه بالكلام - يعني ، وإنما مأثمة الحق الدواني في هذا المقام من أن تربط الكلمات وحملها حملاً مرسية في الذهن هو الكلام المعنى ، لأنه معنى قائم بالعلم به على خواصه أن هذا عين علم تصوري . علة الأمر بهذا يكون المتصور بكلمات التي هي من مقولاته كيف المسموع ، كما أنه يمكن أن يكون من سائر المقولات .

هذا في الاحتمالات ، وإنما في باب الاشياء - ما هو المعنى - السبب - الذي قد تحقق في نفس الأمر ، وقد ينبغي على الشيء ، وقد يقبل به الاستدعاء ، وتارة يقبل به سبب - ليس إلا الارادة ، فإرادته محدود شيء عن شخص أمر ، وإرادة تركه هي ، كما أن إرادته بغيره غير بآية استتمام ، وإرادته بوجيه غير آية ساء ، وإنما سبب وانه في صورة الاحتساب والاعتدال على معارضة سبب والارادة خواصه ( أن في الصورة الاولى ) فانه كما لا إرادة هناك ، فسمه إلى المتعلق لأن أمولى في مقام الاحتمال والامتناع لا لعل وتجزئتها نحو اتحادها ، كذلك لا سبب هناك حقيقة ، بل ليس الأمر هو ، يكون المقصود منه الامتناع والاحتساب ، فهناك طلب تصوري ، ونحوه يقول بأن سبب الحقيقي مع الإرادة لا السبب تصوري هذا العلم بل أن معار الأمر هو سبب الأشياء ولا فهو موجود حقيقة ، ولكن نحن لا نهو - باتحاد سبب الأشياء مع الإرادة الحقيقية

ودهم صاحب الكفاية إلى أنه كما أن هناك سبب اشياء كذلك أيضاً يكون إرادته الشائعة - ومن سببها كما أن سبب الحقيقي يسجد مع الإرادة الحقيقية ، و ( لعمري ) هو فائق اتحاد الطلب والارادة في المقدمات الثلاثة ( أي مفهومه ) واشياء وحارها ) والمقصود من سبب الأشياء عنده هو اتحاد وجود مفهوم سبب في عالم الاعتبار بمادة الأمر أو امتيعة العمل ، فليس هناك صفة قائمة بالعلم تكون

مهمة بالإرادة أو القصد ، نعم قد تكون الداعي أي إنشاء هذا المتيقن واجبة في عالم الاعمال تلك لفعله وكيفيته متساوية وعلى كل حال أو هذا بهذه المقام ، فلا يبي إشكال في سبب أصلاً ، لأنه حينئذ يقول في الأوامر الامتناعية بوجود القصد الإنشائي والإرادة الإنشائية معاً وهم متجانس ، ولا يبرهن منه محذور ، لأن المحذور يبرهن من وجود الإرادة الحقيقية لا لإرادة الإنشائية ، لأنه لا مانع من أن يشترط الشارع مفهوم القصد والإرادة في عالم الاعمال مادد الأمر أو تنبيهاً لفعل الداعي الامتناع ، نعم سبب سكاله في صحة هذا المسلك ، وسيمضي في معاد صيغة الفعل إن شاء الله .

وما في ( الشورد ثالثة ) أي في صورة الاعتدال ، ولذا من الموجهة إلى كتمان ونقصان ، فمعرفة بين الإرادة كونه واثمريته ، وإن الذي لا يمكن تحلف المراد عنها هي الإرادة التكوينية لا التشريعية لأن الإرادة التشريعية عبارة عن الإرادة المتعلقة بفعل لغير صادر عنه بالاختيار لا بالضرورة ، فمحذور الفعل عنه بالضرورة والاختيار تحلف للإرادة عن إيراد ، نعم قد سبق الإرادة بضرورة بفعل عن غير المريد مصفاً سواء جاز أو لم جاز ، وسواء كان متعلقاً من ذوي الشعور أو لا المتصلة في ذات عمل مصفاً من ذوي يقينه يكون صادراً بالاختيار ، حينئذ إن كان مثل تلك الإرادة صادرة عن تعارض المتعلق الذي أراد شيئاً فقال به كمن يكون . فلا محالة يقع ذلك الفعل كقوله تعالى للماء والأرض ( انبيا طوعاً أو كرهاً فأتوا ما نائعين ) ومن هذه الإرادة لا معنى بالإرادة التشريعية بل هي تكوينية ، والإرادة التشريعية - كما ذكرنا - عبارة عن الإرادة المتعلقة بفعل لغير الذي يصدر عنه بالاختيار ومعلوم أن مثل هذه الإرادة ليست ملازمة لا ببال متعلقها ، ولو كان المريد قادراً مصفاً لا أشد عن حقيقة قدرته شيء ، وقد ظهر مما ذكرنا أنه لا فرق بين الإرادة بحسب حقيقتها ، وإنما الفرق بينهما بحسب متعلقها حيث أن متعلق الإرادة ~~تكوينية~~ وبإلزامه بمتعلق بالأفعال هو فعل بحسب

المريد أو فعل له مستقلاً طوعاً أو كرهاً . وما يتعلق الارادة بشرعية فهو فعل  
العب . مصدر عنه ، بالاختيار ( ونسبة اخرى ) المراد منه في هذه الارادة هو فقدان  
المختيار وفرض عدم اختياره وكونه مجبوراً في فعله خلف .

واما ما ذكره بعض المحققين (ره) في حاشيته على لكتابه في بيان الارادة الشرعية  
بأنها لا تتعلق بفعل عب لا يداكل من الفعل الذي يصدر من عبه فائدة عائدة  
الى المريد وحيث أن فعل العبد ليس فيه فائدة عائدة الى الله تعالى عن ذلك ولا يمكن  
تعلق ارادته بفعل عبه من سبب ما يتبع الى عبه بغيره وعنده نحو فعل  
واضاح لمعنى عبه بغيره ونحو كونه نحو الافعال الحسية واخرى عن الحيثيات  
فعله تبارك وتعالى لأفعل العبد .

فمحسب ( أولاً ) من جهة أن الإنسان لمع أي شيء فيه فائدة عائدة الى تعالى  
لأنه لا يخص فيه شيء يمكن من عبه فائدة فبركات ارادته على فعل من أفعال  
نفسه أو غيره منوطاً بوجود فائدة عائدة ليه في ذلك الفعل لم تتعلق ارادته بفعل من  
الافعال ما ذكره من عدم التعلق به تعالى وعدم احتياجه الى فائدة من ليه تعالى  
الله من ذلك عبداً ، وكان معنى الارادة بأي معنى كان من جهة صلاح ووجود  
مصلحته في نفسه . كما هو الصحيح وأحق التصريح بذلك من غير أن يعبّر ليه . فلا  
فرق بين فعل عبه وبين فعل الله تعالى في اشتغال كلهم على احتياجه في فعل  
ادحيات ( ونسبة اخرى ) الارادة مستقلاً من الله أو من الخلق فالله لما رأى  
المريد في نفسه من مصلحته اذا كان عبداً عاقلاً حكماً ، تابع لما هو عليه مستقلاً عن  
الشيء انشأ ولا فرق بين أن يكون ذلك مصلحة راجعة الى النوع . أي يكون مصلحته  
للنوع وطاعوا المحسب . أي أن يكون راجعة الى شخص المريد أو الى شخص ارادته  
بواسطه بنفس المريد نفسه . ولا يمكن أن تكون دائرة متعلق الارادة أوسع  
منها من مصلحته أو تكون أصيق منه . بل كل ما به دخل في مصلحته لابد أن يكون  
تحت الارادة ، وكل ما ليس له دخل فيها لابد أن يكون خارجاً عن تحديدها لما ذكرنا  
من التبعية .



فإذا عرفت ذلك فيقول اذا علم الله تبارك وتعالى بعينه الذي أن يفعل فعلاي  
لصادر عن شخص علاني أو عن أي شخص يكون متصفاً بصفات السكينة به  
مصلحة راجعة الى ذلك شخص أو الى نوع إذا كان صدور ارادته واختياره  
لا أن يكون حاصراً عنه ، فهو والاحبار ، ولا محالة تتعلق ارادته تعالى بذلك عمل  
يعين ذلك له خوفاً من أدنى فرق وعمل من معنى الارادة ومن ما قامت به مقصده ،  
ولاشك في أن مثل هذه الارادة يمكن تحققها عن فعل غير الذي ينسب به هــ  
الارادة لاختياره تبارك وعضبه والا وكان محموراً على عمل ثم الخلف

( لا قال ) في صورة نفس الارادة من صادر من صدور  
فعل من شخص ولو كان صدوره نفساً يكونه من الفاعل المختار لا بالاحبار كما هو  
المعروض في المقام يجب صدور ذلك الفعل عام الامر بالاختيار ( لا نقول ) : ان كان  
مراد هذا المائل أنه يجب العمل بواسطة نفس الارادة الالهية به ضروري او وجود  
نحيث يخرج عن تحت احباره وقد عاين مفسراً الى انجازه فهذا حديث لا سار صفا  
أن صدقه فأنه ما عن الاختيار لا لاصبراري والارادة هــ به بصدقه صفة  
وصيغاً وان أراد أنه مع إلغاء الاختيار في عام وعنده كونه محموراً أي ارادته  
مع ذلك يحسب عمل ضروري او وجود من ناحية تلك الارادة الالهية هــ  
كلام يجب .

لعمري ههنا اشكال آخر وهو ان راد هــ جميع المعربات المعدلات حادثة  
ولابد من اسباب الحوادث التي علم الله تبارك وتعالى لا يكون معونه له هــ سلسل منسلس ومعهم  
أن وجود الشيء عند وجود عهه عامة ضروري كما أن عهه ضروري عند عههها  
فبعد وجود العامة عامة الارادة لا يمكن أن لا يوجد ويكون وجودها ضروري وعند  
عدمها لا يمكن أن يوجد ويكون عههها ضرورياً ويرب العمل على الارادة أيضاً ضروري  
فأما الاختيار ؟

وأجاب الحكماء عن هذا الاشكال بأن وجود العمل وكونه ضرورياً من ناحية

إرادته لا ينافي الاحتسار وذلك لأن إعمال المختار لغاير الحكيم إذا علم بوجوده مصلحة  
لنفسه في فعل لا حاجة تتعلق إرادته بذلك الفعل وإصداره بفعل واحد أو إحداثه في نفسه  
التي عبارة عن الإرادة. لأن الشيء ما لم يحسب لم يوجد ولو حوسب بغيره لا ينافي الامكان  
الذي يأتي ، وكذلك وحسب ما يحسب إلى غير لا ينافي ، ولذلك فلو أن كل ممكن  
محموف بالضرورة ومع ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلاً اختياريّاً لأن مناط اختياريته  
بفعل هو أنه يشاء فعل ويرى ثم يشأ ثم يفعل ، وأما وحسب فعل واحد وعدم  
كونه كذلك في حال وأحيان عن الاحتسار والاوكل وحسب الفعل موجباً  
لخروج الفعل عن الاختيار يرى أن لا يكون الواجب عالي. وسيد منه - فاعلاً مختاراً  
لأن المصدر الأول منه مالي لا بد أن يكون ذاته تعالى عنه ذاته لوجوده لأن يفرض أنه  
ليس هناك شيء - عذابه عالي - موحداً - أدلة لتوحيد، فمصدر الأول يكون  
واحداً ضرورياً والا فمختلف - معول عن علمه سامة وفرض عدم تسمية عنه في تلك  
الرحلة خلف لأن يفرض أن المعول هو مصدر الأول وليس هناك شيء آخر غير  
الواجب حين يكون ذلك شيء دخل في وجود المصدر الأول أو كل مفروض غير  
ذات واجب في تلك الرحلة لا بد وأن يكون ممكناً صادراً وكلاً في المصدر الأول،  
فكل ما يجب به لا شعري عن هذا الاشكال بالتمسك إلى الواجب بحيث به في هذا المقام  
وأنما ( حوايه ) ما عرى بين النفس أن إرادته بعد مقهورة لإرادته الله ،  
ويجب إرادته تعالى مقهورة لإرادته الله ( فمن قام ) لأن مناط الاشكال في المقامين  
واحد وهو وحسب النفس وعدمه ممكن لعدم وجوده في اشكال المعول عن علمه  
في صورة تركه وإن الفعل بعد وجود علمه سامة ضروري بوجوده

( أ ) فب ) ، نفري هو أن إرادته بعد حيث أنها كسائر الحوادث - معبوه  
للعين فبعد وجود علمه لا يمكن أن لا يوجد كما أيا عدم علمه عليها التامة لا يمكن  
أن يوجد بخلاف إرادته الواجب فأنها ليست معبوه - ( قلنا ) ، أيضاً لا فرق بينهما  
في ضروريته أو وجوده بل الضرورة في إرادته لعدم تافهه ، لا بها آية من قبل علمها

والضرورة التي في إرادة الواجب ذاته لا باعتبار ذات الواجب

وحل هذه الاشكالات - جميعاً - أن ضرورة الفعل ووجوده وعدم امكان تركه لا يساني الاختيار بل "فعل الاحباري هو الفعل الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يترتب في صدق الفعنة الشرطية أن يكون طرفها متحققين بل يمكن أن يكونا واحداً ويمكن أن يكونا متممين ضرورة فعل لمصلحة فيه أو ضرورة الترك لمصلحة فيه لا يساني الاختيار وكذلك لا يساني استحسان عقاب وثواب ، لأن عقل لا يرى قدحاً في تعذيب من خالف أمر الله وأوجب وجوده عقوبة بإرادته الشهوانية الدموية بل يراه مستحقاً لذلك بعد ارشاد الله تعالى له "فجميع له تعذيبه والعاصي له الخبيث وأرسل أرسل وأمر الكذب لكي لا يكون للناس على الله الحجة بل تكون له الحجة البالغة ليهلك من هلك عن بينه وبخبا من حي عن بينة

ثم شيخنا الأستاذ قدّم أعاب عن هذا الاشكال من صاحب الحاشية بأن الصلب الذي هو عبارة عن جملة النفس وانحيازها لتعصيل مقبولة ، وهو غير الإرادة ، لأن الإرادة كيمية نفسية ، ونفس - أعني جملة النفس - فعل صادر عن النفس ، والفعل والكيف موقوفان لمختلفات بالماهية ، ولا يمكن أن تكون احدهما غير الآخر ، وبما يؤيد ذلك أن تحريك متعلا - افعال والاعمال لا يمكن أن يتحقق بدون الفعل ، لأن التأثير التدريجي لا يمكن أن يحصل إلا بتأثير تدريجي ، وذلك الفعل أي جملة النفس فعل اختياري نفس النفس من مؤثر مدخله شيء ، خروجه أصلاً ، والنفس هي استعمال اسبق في تمسك النفس بفعل ما شاء لا ما عارضها في سخطها ، فلا حرق اليقظة بعد تحقق الإرادة ليست نفس محبوسة على ذلك التعدي وذلك الجملة النفسية ، بل هي الاختيار بخلق وهذا الاختيار ذاتي لها ليس معطلاً لأن الذاتي لا يعمل .

وأنت حذر تأت تلك الجملة حادثه وليست قديعة كما هو واضح ويرجع السؤال بأن تلك الجملة حادثه عند وجود عليها إمامه ضرورة الوجود كما أنها عند

عدمها ضرورة العدم ، ولابد من انتهاء عنها ألقا الى علة نامة قديمة بسلاسل متسلسلة كما تقدم ، فغلا فرق من ناحية هذا الاشكال من أن يكون محلة نفس هو الجزء الأخير من سلسلة لتامة للعمل أو يكون هي الارادة

والجواب عن هذا الاشكال بأن الاختيار ذاتي للنفس لا يمتنع ولا يعنى من حوع لأنه إن كان مراد هذا الثقل من الاختيار فعليه هذه المحلة وأنها ذاتية فهذا كذب واضح ، لأن هذه المحلات أمور تتحدد على نفس وتعدم ، فكيف يمكن أن تكون ذاتية لها ، وإن كان مراد أن قوة هذه المحلات واقدار للنفس عليها ذاتية لها فهذا شيء معبرم ، ولكن يبقى السؤال أن فعله هذه المحلة يحتاج الى علة نامة بحيث يحث وجودها ووجود تلك علة وهكذا إلى أن يتهيأ الى علة قديمة لما ذكرنا من تسلاسل متسلسلة فلا فرق فيما ذكرنا بين أن تكون النفس علة وجود الارادة أو تكون علة هذه المحلة

ومما ذكرنا ما ظهر أيضا عدم تمامية ما أفاده سنادنا المحقق (ره) في هذا مقام ، وهو أن الاختيار من لوازم وجود الانسان وليس محمولا بحمل مستقل بل هو محمول من مجموعية الانسان ، ثم يلزم الى ما ذكرنا من أن فعلية الاختيار لا يمكن أن تكون من لوازم وجود الانسان وهذا كذب واضح ، فنقول ان الاختيار قبل صدور الفعل قوة في الانسان فادام صدر العمل يمتد ما بالقوة بالفعل ، فنقول كل شيء يكون بالقوة فصيوره فعليا يحتاج الى علة نامة الى أن يتهيأ الى علة نامة قديمة لما ذكرنا من تسلاسل لتسلسل وعدم امكان وجود شيء بدون وجود علة النامة وكون نفس علة لتلك لعملية لا رفع هذه الشبهة

فإذا في رفع هذه الشبهة لابد وأن يقال انها شبيهة في مقابلة الوجدان كما قال جمع كثير من الأساطم من أمثال الامامية لاسا بالوجدان يرى الفرق بين حركة اليد ارتحشة وحركتها الارادة وان الاولى حرية وثانية اختيارية وليس برهان أصدق من لوحدان ، وأما أن قول بتماثله الحكماء من أن وجوب العمل

بالجاء نفس الفاعل لا يخرج الفعل عن كونه اختياراً اذا كان مسوقاً بالارادة ومباداً ، وقد ذكرنا كلامهم بالتفصيل ، وإما ان يقول بأن لزوم وجود شيء عند وجود عدته التامة وأنه بدوره لا يوجد إنما يكون في الفاعل الطبيعي لا لأزادي .

(ومضادة أخرى) هذه تقواعد التي ذكرتم وتفرم الحكماء بها لا تجري في فاعل احكام ، مثلاً فاعل المختار الحقيقي وهو الله حال جلالة مع أن ذاته تعالى علة تامة لوجود معين الاول من دون مدخلية أي شيء لانه في ذلك تمام وذلك مقرر ليس شيء آخر غير ذاته مقدسه لال الكلام في معين الاول مع لواحقه حتى يكون له مدخلية ، ومع ذلك ليس صدور فعل - أعني معين الاول - ضرورياً بل هو تعالى بذاته مختار يمكن عدم صدور معين الاول منه حالاً ويمكن صدوره بعد حين بلا وجود أي شيء وحدث أي امر آخر وقد ذهب الى هذا نسلك جمع من المتكلمين

( لمبحث لثاني ما يتعلق بصيغة الامر ) وفيه أيضاً جهات من الكلام

(الجهة الاولى) - أنه ذكروا بصيغة الامر معاني كثيرة من التهديد والامذار والاستعراء والطلب الحقيقي وغير ذلك مما ذكرناه في كتب عقيدة الأصولية ، والاقوال والاحتمالات بها كثيرة من الاشارات الحقيقية في سلك واصبوي كذلك أو اللفظي في بعض واصبوي في بعض الآخر والحقيقة في بعض والمجاز في بعض الآخر ، الى غير ذلك من الاحتمالات .

والتحقق أنها مركبة من مادة وهشة ، اما مادة فهي موضوعة بأوصاف اشعبي للحدث الكدائي سواء كانت منهية هيئة الامر أو انماضي أو امضارع ، وأما الهشة حيث أنها من قبيل تعالي الحرفية وقد تقدم في وضع الحروف أنها موضوعات للنسب والارتباطات لمحكمي عنها في علم بيان وانها أراد عبد المحورة فلا بد أن تكون هيئة الامر أيضاً كذلك موضوعة صحيح من أنواع الارتباطات والنسب ، فادراحمنا وجدنا نرى أن في مادة صيغة الامر نستبين نسبة الى الامر ونسبة الى الأمور ونسبتها الى الامر نسبة لانعثة وانماضي ، وإلى الأمور نسبة

المعوية ، والهيئة إما موضوعة لكلمة المصدر أو مخصوصة بسمة المعوية أى بسمة معوية للمأمور الى إيجاد المادة . وجميع ما ذكر من نحائي لصيغة الامر يكون من قبيل الدواعي لايجاد هذه بسمة فلم يستعمل الصيغة في واحد منها فعلا عن أن يكون هو الموضوع له .

( لجهة الثالثة ) - في بادئ الوجوب ، وقد تقدم مفصلاً - في دلالة مادة الامر على الوجوب - . طبع من باب يقتضي لزوم إيجاد المادة ، وأن المأمور لو لم يوجد له بعد عاصياً - إلا أن يأتى المولى في ذلك ، فساء على هذا الاستصحاب يحتاج الى المؤونة الزائدة في مقام البيان . وقد تقدم أن كل ما يحتاج اليه من مؤونة زائدة ، ولم يكن بيان تلك المفروضة الزائدة ، فالاطلاق يرفعها ويوجب ظهور اللفظ فيها لا يحتاج بيانه الى مؤونة زائدة ، في المقام حيث أن لدى يحتاج بيانه الى مؤونة زائدة هو الاستصحاب ، لأنه يحتاج الى الادب في ترك ، بخلاف الوجوب ، فإنه لا يحتاج الى أمر رائد على أصل السبب ، فالاطلاق يوجب ظهور الصيغة في الوجوب نعم هذا الظهور إضافي وليس وصفي . ولا فرق في حجية الظهور بين أن يكون وصفاً أو إطلاقاً .

نعم من يقول بأن الوجوب والاستصحاب كلاهما مركبان ومشاركان في سبب الفعل ، ومميزان بالمع من لفظ والادب فيه ، فكل واحد منهما يحتاج الى مؤونة زائدة ، فلا يتمك أن يتمك بالاطلاق الظهور في الوجوب ، وكذلك من يقول بأن الفرق بينهما لشدة الضيق في الوجوب وصعته في الاستصحاب أيضاً لا يتمك التمسك بالاطلاق لاستفادة الوجوب .

وأما ما عاين من أن شدة سبب ليس الا عين السبب ، لأن منه الامتياز من سبب منه الاشارة ، كما هو شأن في لشكبك الخاصي فلا ينافي بساطة . وذلك كالوجود الواحي بناء على أن الوجوب حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال ولعمري ، فإنه مع كمال شدة بسبب غاية الساطة وليس له حد محدود ، بخلاف الاستصحاب ، فإنه

عبارة عن طلب ضعيف ، والضعف أمر عديم ، ثابته الامبير ليس من سبب مانه الاشتراك ، فيكون مركباً ، فيحتاج بيانه الى مؤونه رائدة ، أما الوحود فانه بسبب تقتضي الاطلاق هو الوحود - وليس كما ينبغي ، لأن السلب سواء كان شديداً أو ضعيفاً ، وسواء كان من مقولة لكيف ينبغي - اي كان عين الارادة - أو كان فعل النفس . وعلى كل حال وتقدير يكون محدوداً ، فيكون مثل العدد القليل والكثير كلاماً محدوداً ، وقباضه على اوجود الواحي في غير محله ، لأنه تعالى صرف الوحود ، وصرف الوحود لا مبهمة به ولا تكرار فيه ولا ثبات به ولا حده ولا يسببه عابه السامطة . فلا أجراء مخرجيه به ولا أجراء عقوبة ولا مقدارية ، وهذا الأمر من خواص صرف اوجود ولا يشترك معه غيره أصلاً ، بل جميع ما عداه محدود ومركب من ماهية ووحد ، كما مثلاً بالعدد قليل وكثير ، فالثنين والالف كلاماً محدوداً ، وهكذا الحرارة لشديده وبعده كلاماً مركباً محدوداً ، ولذلك قيل كل ممكن روح تركيبي له مبهمة ووحد ، فاسبب لشده والضعف ولو سلمنا صحة هذا الكلام كلاماً مركباً .

وقد ظهر مما ذكرنا أنه ساء على هذين المسكينين ليس ظهور إطلاقي المصية في الوحود أصلاً ، ولكن عرفت - فيما تقدم - عدم نائية هذين المسكينين ، وأن اوجود يعتبر ويترفع من نفس السلب من دون ملاحظة اي قدر رائد معه ، والذي يحتاج الى لقيده الزائد هو الاستحباب ، أعني يحتاج الى الادب في ترك ، وأن السلب لا يتصف بالشدة والضعف سواء كان من سببيات المساوية أو كان من أفعال النفس . ( الحجة الثالثة ) - في أن إطلاق المصية هل يقتضي لتوصلة أولاً ٢ وما كان هذا المطلب يتم برسم امور :

( الأول ) - في ما اراد من التصدي والتوصلي . وقد عرفنا تعريفات متعددة . ( الاول ) - أن التصدي هو الواجب الذي لا يكون المرص من الامر به معيماً للمأمور والتوصلي بخلاف ذلك أي ما يكون عرص الامر من أمره معيماً ، فكان وجه تسمية

هذا بالتعمدي والتوصلي ، من جهة أن الأمور إذا لم يعرف عرص الأمر فيعمله امتثالاً لأمره لا لأجل تحصيل عرصه ، وأما إذا عرف العرص فيعمله ويتقي به لأجل ذلك العرص . وهذا التعريف مرسوم إلى مقدمه ، ولكن أتت تجري بأن هذا بمعنى لها ليس كما ينبغي ، لأن عرص الأمر من الأمر في كثير من التوصليات ليس معلوماً ، لأن مراد من عرص في هذا كلام - على ما هو الصاهر - تلك والمصلحة التي في الأمور به أن صار سبباً للأمر بناء على ما هو الحق من نفعه أو ضرره بالتحال ، ولا شئ في أن أغلب ملاك غير معلوم حتى في التوصليات ، نعم وردت أخبار في عرص بعض الشرائع ، ولكن عاماً يكون مقادها حكم الأحكام لأغلبها ، وعلى فرض أن يكون مقادها على والأغراض فإياها كما وردت في التوصليات كذلك وردت في التعدييات ، ووكأن هذا معنى اصطلاحاً مدبره فلا مشاحة فيه ، ولكنكم أحسن عن محل كلامنا ، لأن محل كلامنا في أنه إذا شككنا في اعتبار قصد القرية - عنه من معنى المذكور في لفقه ، وسبباً في شرحه - هل يمكن التمسك بأصله بأدلة الوارد عليها الحكم برفع هذا الاحتمال وأساب التوصلية أو لا ؟

( الثاني ) - أن العرص من الأمر إن كان لا يحصل تصرف أتيان الأمور به بدون قصد القرية وهو تعدي ، وإلا - أي إن كان يحصل سواء قصد القرية أو لا - فتوصلي ، وهذا تعريف وبأن كان أحسن من الأول . لكن يرد عليه أن وطئيه العمد هو إتيان الأمور به ، وأما تحصيل لعرض فليس من وطئيه ، ولا طريق إلى تحصيله إلا إتيان الأمور به وسكينة التي يعمدها العقل في مقام الإطاعة ، لأنه هو الحاكم في باب الإطاعة والعصيان

( الثالث ) - هو أن تعدي وطئيه شرعاً لأجل التعدي بها ، والتوصلي بخلاف هذا ، وأتت خبر بأن قصد القرية على تهديد إمكان أحده في معلق الأمر بأمر واحد أو بأمرين وحينئذ فيكون التعدي - أي قصد القرية - داخل في نفس الوطئيه وجزاً منها لأجل غائية لها .



( اربع ) - أن التعمدي عبارة عن الواجب الذي يعتد فيه مباشرة والارادة والاختيار ، وأن يكون أمثاله بالمدح لا بعمل المحرم ، بخلاف لتوصلي فانه لا يعتد فيه جميع هذه الامور وذلك كالألة المحاسة عن الثوب للعلالة مثلاً أو نذر أن يربل المحاسة عن نوبه ، فهو أزالها غيره أو هو لا يراده واختيار معتد شرعي كما لو الغاء الاقصد نحو المنزلة ، أو عمله في مكان معصوب أو ناه معصوب يحصل الواجب في جميع هذه النوازل . ولكن هذا المعنى التعمدي ووصولي اصطلاح آخر يستلزم عنه في آخر هذا البحث ، وأن إصلاقي نصيحه هل يقتضي عدم اعتبار مباشرة والارادة والاختيار وانه عمل حين يكون توصيلاً بذلك المعنى أو لا حين يصحكون تعمدياً بالمعنى المقابل له ؟

( الخامس ) - هو أن التعمدي مالا يمكن توزيع الدمة عنه في حكم العقل الا بآياته بقصد القرية ، ولتوصلي مقابل هذا المعنى أي ما يمكن توزيع الدمة عنه في حكم العقل بآياته بدون قصد القرية . واثبت خبرنا في مورد الشك في إيمان المأمور به إذا كان تصدياً وفي الواقع كسب قد أتيت به طائفتي به احتياطاً ينطبق عليه هذا السؤال من جهة حكم العقل بدونه الاحتياط ، مع أنه ليس الواجب فصلاً عن أن يكون تعمدياً ، لسقوط الواجب - الذي هو معاد الأمر - بالآيات .

( سادس ) - هو أن لتعمدي عبارة عن الواجب الذي لا يقصد أمره ولا يحصل الامتثال في حال الواقع الا بآياته بقصد القرية ، بخلاف التوصلي ، فالأمره يستلزم بنفسه بيان متعلقه من دون احتياج الى قصد القرية ، وإن شئت قلت : التعمدي هو الواجب الذي يكون قصد القرية حراً أو شرطاً شرعياً مأخوذاً في المأمور به بأمر واحد أو بأمرين وحصل من عدم من يقول بإمكان ذلك أو يكون قيداً عقلياً لتحقيق الامتثال عند من يقول بعدم إمكان أحده في المتعلق ، والتوصلي مقابل هذا المعنى ، وإنما لا يكون عبارة دائماً ، لم يكن لها أمر بل كان مسبباً عنها فأحسب عن محل كلامنا وما نحن بصدده من التمسك بالاطلاق لآيات حجية في مورد شك

( الأمر الثاني ) - في براد من قصد تخرجه - وأنه من هو عبارة عن قصد الأمر فقط - كما ذهب إليه جمع من أصحاب الخواصر (قصد) وعلى هذا الأساس أكر الشيخ - إياي التمرة في تحت منه - لأن العبارة موقفة على قصد الامر، ولا أمر بعد الامر، ولم يبق باقتضاء الامر، لأنه انتهى عن ضده الخاص، وجوابه بطلان هذا الأساس وان تحقق عبارة ليس بموقفة على قصد الامر فقط - وهو عبارة عن قصد الامر أو قصد ضده، بل هو عبارة عن قصد الامر - كما ذهب إليه شيخنا الأمام الأنصاري (قصد)، أو هو عبارة عن كل ما يكون موجباً لمقصده من الوجودات. ذكروها في مقفه وأنها في بروسه أي لعمرة، فظاهر هو الآخر، لا الاحتمال لا يدل على أكبر من أن عبارة به - أن يكون إياها عبارة عن قصد الامر، بل أن لا يلائم مقصده، هي عبارة عن قصد الامر، كما هي عبارة عن قصد الامر، وعما، أو قصد كل ما هو وقع في سلسله معاني الامر - كما هي عبارة عن قصد الامر، يرجع أي مقصده، فقط، كل واحد من هذه الوجودات المذكورة في مقفه لكي في تحقق العبارة وصدق الامتثال.

( الامر الثالث ) - أن كل ما هو متأخر عن الامر لا يمكن أن يكون متعلقاً بالامر ودلالة من جهة أن اسمه معني أي الامر نفسه معروض في عرصة وهكذا نسبة موضوع أي الحد - أي مكلف مع شرائط مكلف - نفسه معروض إلى عرصة، و (عبارة أخرى) معني مكلف - أي ومن مكلف أو معني معني - أي موضوعات التي تتعلق بها فعل مكلف، وهو موضوع لشكاف - أي مكلف مع شرائط المكلف ككونه موقوفاً، وغيره من شرائط أو أحدها، لا بد من موضوعات المكلف. كككون مكلف حراً مستمعاً في موضوع الخلق، كل واحد من هذه الثلاثة في الرتبة المتقدمة على الحكم، ونسبة الحكم - بها نسبة عرض إلى معروضه - فلا يمكن أن يكون الحكم متقدماً على أحد هذه الأمور، فكل ما هو متأخر عن الحكم لا يمكن أن يؤخذ في متعلق الحكم أو في معني معني أو في موضوعه لآخره ولا قيداً

( إذا عرفت هذا ) فنقول : متعلق الحكم له الانقسامات قبل عروص الحكم  
 أي ينقسم الى تلك الانقسامات بواسطة طرؤ حالات وخصوصيات عليه من غير  
 حاجة ورود الحكم عليه ، وذلك ككفر ( الأكرام ) في قوله أكرم لسادات بالاطعام  
 أو بالتواضع أو بالاستقبال إذا قدم من غير أن يرد ذلك من الانقسامات الواردة  
 على الأكرام من غير حاجة ورود الحكم عليه . ولا فرق في ذلك بين متعلق تكليف  
 ومتعلق شعبي وموضوع تكليف ، فهذه الانقسامات في كل واحد من هذه ثلاثة  
 انصبوا عليها ( الانقسامات الاوالية ) ومتعلق ذلك كل انقسام ورد على كل واحد  
 من هذه ثلاثة بإلحاصه ورود الحكم عليها فسميت من هذه حاجة ( بالانقسامات  
 ثانوية ) ، لا هذا تنقسم - ولا ونداب - لا يرد على هذه الاوامر ، من ثانياً  
 ولا تعرض رد عنها من حاجة الحكم - بخلاف قسم الاول - فانها يرد عنها أولاً  
 وبالذات لا من حاجة الحكم

ويراد من هذا التقسيم والبيان هو انشاء مسائل لكي نأخذ نحول الحكم  
 للانقسامات الاولية لانه في مقام شمول أو كمال ، لا في مقتضى مقتضى  
 وأما الانقسامات الثانوية في ترد على متعلق - كقصد مرة في مسائلنا أو يرد  
 على الموضوع ككفر - المكلف عاماً بالحكم أو جاعلاً له ، وهكذا في حرف متعلق  
 المتعلق ، معرضاً وحوادث انقسام بون فيه - فلا يمكن تحول الحكم لها مرادة واحدة  
 وجعل واحد .

بيان ذلك ان متعلق المتكليف كالموضوع للتكليف على الاصل الذي يبين  
 فيها - لا بد وأن تعرض وحوادثها على نحو مقتضى الحقيقة في مقام جعل الاحكام شرعية  
 والاشياء ، فإذا قال الشارع في مقام جعل الحكم : يجب على كل انسان ما قبل ما بع حر  
 مستطيع او قوف في عرق أو المشعر زمان كداء أو لسواف حول الكعبة المعظمة ،  
 أو سائر اعمال الحج مما لها المناس موضوع خارجي ، فهذا لا بد وأن تعرض وحوادث  
 الموضوع والمكلف بجميع شرائطه كاعتق وبيع ولا سبعاة والحرة مرفاً

واقعيًا . ويكون مقروصه وجوداً خارجياً في الرتبة سابقة على الحكم فيوجه  
الحكم - في مقام الحكم والانشاء - الى مثل ذلك الموضوع اعروض الوجود في  
الرتبة السابقة على الحكم ، وهذا الامر بالنسبة الى متعلق يتعلق حرفاً بحرف ،  
اي لابد في مثال من أ - عرض وجود عرفات في الخارج وهكذا حكمه المطلقة في  
الرتبة السابقة على حكمه باقوف فيها وانصاف حولها - وهكذا في سائر المقدمات  
بالنسبة الى سائر موضوعات ومتعلقات معنويات ، وذلك لأن كل حاكم لابد أن  
يسطر ويلاحظ موضوع حكمه كلاً عامين أي بمعنى السكاف ومتعلق يتعلق في الرتبة  
السابقة فيحكم ، وذلك في مقام اشخصية أو صريح بحيث مهم الحرفي ، مثلاً إذا  
قال يريد ادخل داري ، فلابد وأن يلاحظ وجود الأمور بالدخول ، ويلاحظ وجود  
الدار كلاً في الرتبة سابقة على أمره بالدخول ويأمر به

( إذا عرفت هذا ) فطبقه على مانحن فيه ، وهو أنه إذا كان قصد الأمر  
منه مأموراً به فيكون المقصد مطلقاً للسكاف والأمر بمعنى يتعلق  
و ( بصارفة أخرى ) يكون حال الأمر - في مانحن فيه - حال عرفات في المثال ،  
فلابد أن عرض وجود الأمر في الخارج في الرتبة سابقة على الأمر يتعلق بقصد  
الأمر من تأمر به - وعروض أن ذلك الأمر الذي يكون متعلقاً بالتعلق ليس إلا  
هذا الأمر الذي هو الحكم المتعلق بقصد الامر حر ، أو شريعاً ، بل به أن عرض وجود  
الأمر قبل وجوده عرضاً حقيقياً واقعياً وهذا محال

ولا يرد على ما ذكرنا إمكان تصور الشيء قبل وجوده ، فيتصور الامر قبل  
وجوده ، فيأمر بقصد ذلك الامر المتصور ، لأنك قد عرفت أنه ليس المتوقف  
عليه صرف تصور الامر قبل وجوده ، حتى نقول إنه يمكن من الامكان ، بل فرض  
وجوده قبل وجوده عرضاً واقعياً لا فرضاً حياً من قبل أسباب الأحوال - ومعلوم  
أن مثل ذلك تعرض ليس فرضاً واقعياً - بل يكون من قبل فرض المحال ، لأن  
اعروض - وهو وجود الشيء قبل وجوده - محال ، وهذا أسوأ من فرض الایات

للاعوال ، لأنه عرض أمر ممكن غير واقع وهذا عرض أمر محال

هذا كله في مقام الحكم والانشاء . وهكذا الأمر في مقام فعلية الحكم ، فإن  
عملية الحكم مبنية على موضوعه ومتعلق متعديته ، ولا ينفك عن كرام العالم  
فعلياً ، إلا إذا كان في رتبة سابقة وجود العالم الذي هو متعلق متعلق التكليف  
فعلياً ، فيما نحن فيه لا نكتفي أن يصدر الأمر بمعنى قصد الأمر فعلياً ، إلا أن يكون  
وجود الأمر الذي هو متعلق بمعنى فعلياً في رتبة سابقة ، ولأن هذا أن يكون  
فعلية الأمر مبنية على فعلية أي وجوده مبنية بوجوده في رتبة سابقة وهذا محال ،  
وهكذا في مقام الامتنال ، لأن معنى الامتنال هو أن تأتي تمام الأمور به قصد  
امتنال أمره بمعنى مجموع الأمور به . وحيث أن عروض في تمام هو أن قصد  
الامتنال - أي قصد الأمر به - الأمور به ، فيرغم أن في قصد الأمر بقصد الأمر أي  
يكون الداعي ويدعو به شيئاً واحداً وهذا محال ، ومنشأ هذه الحالات هو أحد قصد  
الأمر في معنى الأمر ، وهو محال ، لأن ما لا يتصل به محال محال . وعندها ما ذكرنا  
من أول الأمر إلى هنا أنه من أحد قصد الأمر في معنى الأمر يرم عليه بقصد  
الشيء على نفسه في المقامات الثلاثة أي في مرحلة الحكم والانشاء وفي مرحلة الفعلية  
وفي مرحلة الامتنال .

وقد مر لك مما تقدم عدم ورود ما لا يتصل به امتناعاً بالمحقق ( فده )

( أولاً ) على هذا ما بين ، أن توقف الحكم على تحقق موضوع في مقام  
الانشاء والحكم إنما يكون في عالم تصور والذهن . وذلك بأنه يلزم أن يتصور شيئاً  
أولاً ، ويحكم عليه في رتبة سابقة تصور موضوع ما ، وليس متوقفاً على وجود  
الموضوع حاصلاً ، وإنما تقدم تصور الشيء على وجوده الخارجي من أوضح  
أوضح ، كيف لا يكون كذلك وإن كل فعل يراد به اختياره مسبوق بالتصور .  
وذلك ، لما ذكرنا من أن المحدور ليس هو تصور شيء قبل وجوده الخارجي ، بل  
المحدور هو عرض وجود شيء قبل وجوده حركياً واقعياً . مع أن عروض في هذا

نقص محال وأنجب من هذه مذكرة لبعض المحققين (ره) في حاشيته على الكفاية من أن طرف وجود الموضوع خارجاً طرف سقوط الحكم لا طرف ثبوته ، فتخييل أن الكلام في موضوع الحكم بمعنى متعلق الحكم . مع أن كلاماً في موضوع بمعنى متعلق المنع ، مثل ( عالم ) في قوله : أكرم العلماء ، وينبغي أن وجود الأكرام لا يستلزم وجود عالم ، بل نشب . نعم وجود الأكرام يستلزم وجود الأكرام الذي هو متعلق لا ( عالم ) الذي هو متعلق المنع

و ( ثانياً ) - أن فعليه الحكم يستلزم موقعه على فعليه وجود الموضوع خارجاً ، بل على فعليه وجوده وبغيره في الدهن . وأما حينئذ من فعليه الحكم ليس إلا مقادير كنهه وعقبه فعلاً وفي هذا مقام لا بد من وجود الموضوع بمعنى متعلق المنع خارجاً ، لم يكن به وجوداً في الخارج كنهه ممكن أن يكون الأمر نحو ( بارئ داري ) بحكم فعلياً ولا فرق في ذلك بين فعليه شخصية وسكينة

و ( ثالثاً ) - أن ، مذكر - من المخدور من موقف قصد الامتنال على قصد الامتنال - لا يرجع إلى محصل وأنت حينئذ قصد امتثال الأمر غاية لوجود الأمور به في الخارج ، فإذا شئت نصلي ( مثلاً ) لماذا شئت ؟ بحسب من جهة امتثال أمر بولي ، فقصد امتثال ذلك الأمر الشخصي إذا كان مأخوذاً في أمور به ، حينئذ حيث أنه معمول متأخر عن نفسه من حيث أنه آلة . نعم هذا المخدور لا يرم إلا فيما إذا فرضنا أن الأمور قصد امتثال واحد . بحيث تكون هو آلة وهو معمول ، وأم ، وفرضه متعدداً - بحيث قصد الامتنال ( بارئ ) تعالى هو جزء للمأمور به و ( أخرى ) تعالى آلة لايجاد أمور به - فلا دور

و ثانياً في وجه امتناع أحد قصد الآخر في متعلقه هو أنه بناء على هذا يكون قصد الأمر داعياً ومحركاً لمحركته عنه وداعوياً عنه . وهذا مساوٍ عنه شيء لعلته عنه . وهذا أسوأ حالاً من كون الشيء عنه . لأن وصف لعلته شرع من

لشيء لمخصوصية في ذاته ، فليس معموله بالذات والحصل بسبب مطلقاً ، فضلاً عن أن تكون معموله لنفسها ، وبما هذا للامر المحال واللامر بأن قصد الامر داع ومحرك الى إيجاد متعلقه كما ذكرنا ، فهو كل جزء من متعلق هو حركية الامر نحو المتعلق ، بحيث أن حركيته نحو إيجاد متعلق علة لايجادها ، تكافئ حركيته نحو إيجاد هذا الجزء أي حركته الامر نحو متعلق علة لايجادها . فحركية الامر بما هو جزء للمتعلق صار معمولاً لحركية الامر بما هو علة لايجاد متعلق ، ومعلوم أنه لا معنى لحركية الامر الاعليه ، فصارب علة مبدأ حقيقته وأما استدارنا لتحقيق (فده) عن هذا الاشكال بتخلل الامر المتعلق بالصلاة (مثلاً) الى أمر بذات الصلاة وأمر قصد الامر ، فالامر الذي هو علة هي تسمية متعلقه بقصد الامر ، والامر الذي هو معمول هي التسمية المتمثلة بذات الصلاة ، كما هو علة غير ماهو معمول .

و (تسمية أوضح) لا يرد من أحد قصد الامر في متعلقه الاعليه الامر المتعلق بقصد الامر ، وحركيته عليه الامر المتعلق بالصلاة وحركيته نحو إيجاد الصلاة ، كما لو كان أمران مستقلان أحدهما متعلق بذات الصلاة ، والآخر موضوعه ومتعلقه الامر الاول .

وانت حذر بأن هذا صرف فرض ، والا فبي مفروضاً ليس الامر واحداً شخصي لا يمكن أن يكون بعض وصماه علة وبعض فسماه معمولاً وقياس ههنا نقسم من الانحلال - بالانحلال في باب القضايا الخفيفة الى قضايا متعددة يمكن أن يكون بعضها مقدمات على البعض الآخر ورافعاً لموضوع الآخر تصدأ كما في قضية لا تنقص بالنسبة الى شك المسمى والمسمى - في غير محله ، وقياس مع الفارق .

وقيل وجه ثالث لاسماع أحد قصد القرية في متعلق الامر و (حاصله) أن الامر لو تعلق بمجموع صلاة المأني بها بقصد الامر (مثلاً) فليس للصلاة وحدها أمر ، بل الامر متعلق بمجموع تفيد والتمتيد ، وهم وجود واحد ، وليس لذات الصلاة وجود ، ولتفيدها أي يرباها بداعي أمرها وجود آخر ، حتى نقول بالانحلال

كما قالوا في اوجه سابق ، وهذا لا محذور ، لأنه بمعنى الضميمة فيما إذا كانت للذات  
 مادية ولقيد ليس به مفعلة محله وما به شرعة ، كالحارثة المصيبة ، بل تكون المعاملة  
 فاسدة رأساً تمامها . وكل هذا الاشكال لا سوجه الا بناء على كون قصد الامر  
 قيداً ، كما كان حراً ، فثبت الامر على كل واحد من الحرة أو الاجراء ، فكل  
 حرة له أمر مسمى بمعنى ، فممكن ، فإن اطلاقه بعد ذلك الامر مسمى القسري  
 اللهم إلا أن يقال حدث ان الامر انساني لا يمكن أن يأتي بذلك الحرة الا في ضمن  
 إتيانه بأكل . وهذا لا يمكن انما انجموع بعد الامر المتعلق بالجموع ، لما  
 ذكرنا من عدم إمكان ان قصد ذلك الامر بشخص قصد ذلك الامر بشخصي ،  
 وأما انهم يرون مكانه بالتحقق فقد أحسنا منه في بيان حوب اوجه المقدم ، فراجع .  
 ومما أهاده استاذ المحقق ( قدس ) في مقام تصور أحد قصد الامر في مثله  
 هو أنه من الممكن أن يشأ وجوباً طولياً بالشاء واحد ، بحيث يكون أحدهما أي  
 المتقدم منه موضوعاً ومفعولاً الآخر اني لغرض مسمى ، كما أنه في مثله صدق  
 بمقابل عن مسمى ، ان شاء الله في بحث حرة حرة عادل ، يقول إنه بالشاء  
 واحد تشأ وجوب صدق كل حرة على حرة الحرة المسمى الذي يتحقق حرة  
 من ناحية نفس وجوب المسمى الذي هو بمقابل حرة (صدق) لمذكور . وأما  
 هناك عن إشكال تحقق الموضوع بالحكم بالتحلال ، وهو أن أطلق الحكم بموضوع  
 وحداني بقدر سبأ وجود موضوع مسمى ، فينتقل به فرد آخر من سبعة ذلك  
 الوجوب المسمى نحو لكلي المسمى أي مضميمة الوجوب بواسطة التحلال ذلك الكلي  
 الى الافراد المتعددة بمقدار تعدد موضوعات تلك الافراد ، أي لا حار اوحداة  
 والمعدية ، فالموضوع أي متعلق متعلق . في قضية صدق العادل - الذي هو حبر  
 كلي التحلالي حسب عدد افراده اوحداة ومعدية . والحكم أيضا كلي - وهو  
 سبعة وجوب مسمى - يحل الى افراد متعددة أي وجوبات متعددة حسب تعدد  
 موضوعات . فلا يبرر لا آحاد الحكم والموضوع ولا عليه شيء بنفسه ، وكذلك



الامر في المقام أي ينشأ المعنى وحده من طوائف ناشئة وحده واحد كلي منحل الى وحده من أحدهم يتعلق بسات الأمور به سكن لا متفصلا ، بل تلك الحصة من الذات الوأمة مع قصد الامر ، بحيث تكون غدا والتمديد كلاما خارجين ، والآخر يتعلق بسات تلك الحصة بقصد امثال الامر المتعلق بتلك الحصة ، فلا يرم شيء من المحذورات السابقة .

وفيه ( أولا ) - أن محقق نحيي من قبل قيد ، والافهمس " السبعة - من دون تقييدها بقصد ، وذلك لعمول هو المتلحظة أو تتوأم مع قصد تفرده ، أو أي قيد كان - ذلك - لأنخص فيها وإذا وديها بسوأة مع الامر هو دمج المحاذير ، وأما القول بأن قصد معرف ويشتر الى تلك الحصة - مثل عديت تصاحب القصد الاضمر - فهو تام ، لأن المعروف فيها بالكل هذا غير واضح في مقام الالاب يحمل هذا عنوان من أو معرره وفيه عن منه يسير وقعي في نفس من عن ناحيته هذا القيد .

و ( ثانياً ) - هذا خروج عن محرم لا كلاما في أحد قصد تفرده في متعلق الامر بأمر واحد

و ( ثالثاً ) - قصد المقام على مسأه مدق اعداد في سر تخفه ، وذلك لأن نسبه الحكم الى موضوعه ومتعلقه متعلقه نسبه لمرص الى معروضة وكما تباعد مرص متعدد معروضة وشخصه ، شخصه كدالك لعدد الحكم ووحدته متعدد موضوعه ووحدته ، فذلك وحده يتبدل من مبداء طبيعة ساربه من الخمر يعادل على نحو القضية الحقيقية حيث ان الموضوع منحل وتعدد الحكم أيضا نسبه متعدد ، وأما في المقام إذا تعلق الامر بسات الأمور به من دون تقييده بقصد الامر ، وبلا التحلل في لبن وإذا نفس المجموع لمركب متعدد المحاذير وإذا كان هناك امران أحدهما متعلق بالذات والآخر بقصد الامر فهذا خلاف محرم

فقد تبين من كل ماوردنا وجميع ما ذكرنا أنه لا يمكن الأمر أن يستوي محرك

المكلف نحو إثبات شيء مقدماً ، فإن يكون إتيانه مداعي ذلك الامر شعبي الذي كان محرماً وباعتبار نحو إثبات هذا شيء .

( الامر الرابع ) - أن التقابل بين الاطلاق والتقييد المحاطين بتقابل العدم والممكنة عنى أن الاطلاق المحاطي - محقق لتقييد المحاطي - هو أن لا يقيد متعلق أمره بتقييد وخصوصية مع إمكان ذلك تقييد ، فيستكشف أن نظيره الى التسعة ابرسالة من دون مدعية أية خصوصية أو حاله في مقصده ومراميه ، و ( لعارة اخرى ) ان من به نظر الى وجود شيء أو الى عدمه بواسطة امكانه له في وجوده أو بعدمه الي فيه ان نعلق نظره الى إيجاد ذلك شيء مقدماً بقدر وعندها بخصوصية لها دخل في عرصه ولا يخفى اما أن يكون تقييد في تمام البحث ممكناً فانه لا بد أن يقيده بملك الخصوصية وام أن لا يكون تقييد بذلك ممكناً ، فلا بد أن يوصل الى تحصيل عرصه بحمل آخر يكون ممكناً للحمل الاول ، واپس هذا تقييداً لمخاطباً ولكنه ينتج نتيجة التقييد ، و ان نعلق نظره الى إيجاد هذا شيء في ضمن أي خصوصية كانت طمعاً لما يرى فيه من صدقة ويتعلق به عرصه ، و ( لعارة اخرى ) يرى متعلق حكمه في تحصيل عرصه بتساوي الاقدام ، فانه الى جميع الخصوصيات فانه لا محالة لا يقيد قد ولا بخصوصية خصوصية ، فيستكشف من عدم تقييد أن مراده والذي بعث اليه هذه رسالة وعلى هذا يتضح أن هذا الاستكشاف فيما إذا أمكن التقييد ، وأما إذا لم يمكن فلا يمكن استكشاف الاطلاق من عدم تقييد ، لانه يمكن أن يكون عدمه عدم امكانه لا لإرادته الاطلاق ، بل لإرادته الاطلاق محال أيضاً نعم بحالته في عدمه ، لان في الاطلاق المحاطي لمخاطباً كلا طرفي وجود هذا تقييد وعدمه ، وفروض أن لمخاطب وجوده في متعلق محال ، فشمع المخادير التي ذكرها في التقييد تأتي في الاطلاق أيضاً

والخاص أن الشيء - في عالم كونه را لا كونه محسوسه وتما يتعلق به معرض - لا يمكن أن يكون ممكناً بل هو ممكن أو مفيد . وأما في عالم لبعث وسحريك ،

فيتمكن أن يكون مهملًا ولا يكون مطلقاً ولا مقيداً أما عدم كونه مقيداً فله عدم إمكانية وأما عدم كونه مطلقاً فمما ذكرنا من امساعه باستماع التقييد ، فإذا كان مطلقاً مطلقاً ولا يمكن الإطلاق المحاطي فلا بد وأن يتوسل الى تخصيصه بحمل آخر متمم لحمله الاول حتى يبلج نتيجة الاملاق .

( إذا عرفت ما ذكرنا ) فنقول . لا يمكن انتمسك باطلاق مصدرة لاثبات لتوصييه وعدم اعتبار قصد الامر في مقام امثال أمور به وذلك لما يبين من عدم اطلاق الخاصي في الير بامدسه الى قصد لدرجة لاستماع التقييد بامدسه اليه . نعم إذا لم تكن نتيجة تقييد في الير . ان لم يكن متمم حمل يدل على التمسك من إجماع على التمسك ، وكان في مقام بيان تمام إرادته فلا بأس بتمسك بالاملاق ، مما يبي لا توصيلية لا الإطلاق الخطائي .

وأما كيفية إرادة الاطلاق بتدريج الاملاق وكيفية معرفته وهكذا كيفية إرادة لتقييد بتدريج التقييد وكيفية معرفته فنقول اذا كانت الملاكات مطلقة حتى بالتمسك الى الانقسامات الثانوية ما يبين من عدم استحقاق الاممال في ملك بامدسه الى جميع الانقسامات ، كما أنه كذلك في باب الاحكام بامدسه الى العالم والمحامل بها والاطلاق المحاطي لا يمكن عدم امكان التقييد المحاطي . فلا بد أن يحتل الأمر الى توسل الى عرصة تحمل آخر تتمتع لثبات الحمل . وطريق معرفته في مقام الانشاء أن يحكي يبين على ذلك الحمل الآخر كما وردت في ذلك الباب أخبار كثيرة على الاشراف وأما اذا كانت الملاكات مقيدة فقد ولا يمكن تقييد معلق بذلك العدد فبهم عليه أيضاً أن يتوسل الى عرصة تحمل آخر كما في قدم وطريق معرفته في مقام الانشاء أن يأتي دليل من إجماع على أنه لم يدي أو أمر آخر على أساس معلق الامر الاول بقصد ذلك الأمر .

و ( ما أفاده ) صاحب لكفاية ( قدس ) من عدم امكان التوسل الى أحد قصد الامر في متعلق الامر حتى بالأمر الثاني لان الامر الاول بعد ايان متعلقه به كان يسقط

فلا يبقى مجال لامتنال الأمر لشيء لانه لا يبقى له موضوع ، وإن كان لا يسقط مع  
الانتيان بتمتعده فاعقل يحكم لزوم الاحتياط وإتيان ما يحتمل أن يكون دخلا في  
العرض ، فلا يبقى مجال للأمر لشرعي لانه لا معنى لعدم سقوطه إلا من جهة عدم  
وفائه بالعرض والأمر يلزم تحصيل الحاصل ، فلا يمكن التوسل إلى أخذ قصد القرينة بهذه  
الحيلة أيضا في متعلق الأمر - ( فانه ) ناشئ من تحيله أن ملاك كل واحد  
من الأمرين مستقل ، وليس الأمر ~~هكذا~~ من ملاك واحد واستبعاد ذلك الملاك  
الواحد حيث لا يمكن بحمل واحد توسل إليه بحملين ، في الحقيقة المحمول واحد  
والحمل متعدد ، أمكن واحد من هذين الأمرين يشبه الأمر لسمي متعلق بأجزاء  
مضادة لسقوط الأمر الأول مراعى امتثال الأمر الثاني و ( لمارة أخرى ) كما أن  
سقوط الأمر يسمى التمسك بالجزء الواجب الارتضاءي أما يكون بامتنال  
مجموع الواجب ومراعى تمامه فكذلك في المقام سقوط الأمر الأول بايثار مجموع  
ذلك الواجب المحمول بحملين .

وأفاد بعض المحققين ( قدس ) في حاشيته على التكملة اختيار قول سقوط الأمر الأول  
لاستبعاد مصلحته بايثار مسمونه وليسكن يمكن أن تكون مصلحته بمره أخرى قائمة  
بايثار الأمور به فمقد أمره المتعلق بذات الأمور به فتعلق الأمر به بهذا الشكل  
طامعا لما فيه المصلحة أو تكون مرتبه أوفى مما كان في ذات الأمور به وحده فيه مع  
إتيانه بقصد الأمر فحجب إعادة المأني به لأجل استبعاد تلك المصلحة الأخرى أو لأولى .  
وانت حذر أن الأمر الأول بعد سقوطه والعدامه - كما هو بمرص - لا يمكن أن  
تكون محركا نحو إتيان الأمور به فليس شيء في سبب حتى يؤثر بالأمور به بذلك  
القصد ، ولو كان أراد من قصد الأمر أن يوجد في المتعلق هو الأمر الثاني فمورد جميع  
المحاذير ، معناه إلى أن مصلحة الأخرى أو الأولى لم تكن واحدة لتحصيل خلاف  
العرض وإن كانت فالمصلحة الأولى أيضا إما واحدة لتحصيل أو رجعة ، ويرم أن  
تكون ذات لصلاة بدون قصد الأمر واحدة أو مستحبة ومع قصده واحدا آخر ،

وهذا الكلام من أعجب محائب . وإن قلب أن بين صحتين تضاداً في عالم الوجود  
بقول فكيف مع تحصيل الصحة الاولى تحك بزوم تحصيل الثانية؟ ولا يمكن الا التزام  
بزوم ايان متعلق الأمر الاول مجرداً عن قصد القرينة من اتيانه كذلك تشرع بحرم  
هذا كله إذا كان مأخوذاً في متعلق الأمر هو قصد الأمر ، وأما سائر الدواعي  
فصاحب التكليف (قده) أفاد أن أحدها تعلق من الامكان سكتها غير مأخوذة قسمياً  
لصحة لمعادتها فيها ، ولكن لتحقيق في هذا مقام أن حال ما قصد مصلحة  
وملاك الوجود في هذا الواجب تنمضي حيث أن تحقق ثلاث في الخارج موصوف  
بقصد الأمر فلا بد في تحقق الحكمة من فرض وجود مصلحة من الأمر وفي الرتبة  
السابقة على الأمر ، لأنها أي المصلحة متأخرة عن الأمر على الفرض . صارت من قبيل  
متعلق متعلق للأمر ، فجميع المحاذير المذكورة في مرحلة الاشياء و مرحلة الحمل وفي  
مرحلة فعلية وفي مرحلة الامتنال من أحد قصد الأمر في متعلق لتكليف تتوجه في  
هذا الفرض أيضاً ، أي في فرض أحد قصد مصلحة وملاك في متعلق الأمر وذلك  
لأن ملاك الاشكال في كليهما أي قصد مصلحة وقصد الأمر واحد وهو تأخره عن  
الأمر مع أحدهما في متعلق الأمر ، والحاصل أنه يلزم من أحد قصد مصلحة في  
متعلق الأمر ما كان يلزم من أحد قصد الأمر وهو فرض وجود شيء عرصاً حقيقياً  
واقعياً قبل وجوده في مقام الاشياء ووجوده حقيقياً في الرتبة السابقة على وجوده في  
مرحلة الفعلية والامتنال

وأورد استادنا المحقق - قده - على هذا بأن نفس العمل وادب عمل فيها استعداد  
حصول هذه المصلحة به وانضمامه الى هذا بقصد يد - فعلياً وذلك كما في باب التنظيم  
بأعيان مثلاً ، حيث ان ادب قيام فيها هذا الاستعداد وانضمامه أي التقصد يصير فعلياً  
فالمراد من قصد تنظيم بهذا العمل ليس أن هذا العمل فيه فعلية لتنظيم في الرتبة السابقة  
على هذا التقصد وإلا يلزم الدور لأن الأمر واقع هو أن فعلية التنظيم لا يحصل إلا  
بهذا التقصد ، ورفع هذا الدور لا يمكن إلا بما ذكرنا من أن معنى قصد تنظيم بهذا

الفعل هو أن يقصد لتعظيم بعمل فيه استعداد أن يعد - تعظيماً بصفة هذا الفقد فكذلك فيما نحن فيه معنى أحد فقد مصلحة في متعلق الأمر هو فقد أن ذات هذا العمل فيه استعداد كونه ذا مصلحة ولو انضم إليه هذا الفقد يصير فعلاً وأنت حينئذٍ راد من فقد مصلحة الذي يكفي في حصول العبادية والتعبد به هو قصد ابتلاك وإصلاحه تمامه بحيث تكون عليه للامر ولا تمنك عنها . ومثل هذا معنى لا يتوقف على ذات العمل في وقت من الأوقات بل لعمل جزء لما به به عليه هذا وقصد مصلحة وابتلاك الباء إذا صار مطلقاً للامر فلا بد وأن يمرض وجود مصلحة تمامه في الرتبة سابقة على الأمر وهذا يرجع إلى مرض وجود الشيء قبل وجوده .

وقياس المقام على مساوئين القصدية نال لأنها عبارة عن أن الأفعال التي ذات وجود متعددة بقصد أحد أو حوّه يتعين مصداقها لأحد تلك الأحوال مثلاً إعطاء شيء لشخص يمكن أن يكون على وجه الإباحة ويمكن أن يكون هبة ويمكن أن يكون صدقة ويمكن أن يكون تمسكاً بعموم مال أي كونه بيماء ، شالم بقصد بهذا الفعل أحد هذه المساوئين لا يقع شيء منها ، وكذا المقام يمكن أن يكون لمصلحة متعددة ولا يسمون بأحد تلك مساوئين إلا بقصد ذلك العمول ، وهكذا صلاة أربع ركعات إجمالاً لا يسمون بالصغرية والعصيرية إلا بقصد عموماً ، وأن هذا مما نحن فيه (وعبارة أخرى) معنى مساوئين لمصلحة أن العمل الذي يصح أن يكون مصداقاً لتلك المساوئين لا يصير مصداقاً له إلا مع قصد ذلك العمول نعم لو كان مراده من قصد التعظيم بالقيام - مثلاً - هو أن يقصد أن أعياء بصفة تعظيم وفي الرتبة السابقة على القصد مع أن هذا يقصد له حتى في حيزه تعظيماً فيكون نظير ما نحن فيه ، ولكن على هذا التقدير يكون باطلاً ومحالاً مثل ما نحن فيه ، وفي الحقيقة معنى قصد العمول في المساوئين بقصدية هو أن يصير العمل بهذا القصد من مصاديق العمول لا أنه يقصد بهذا العمول ما هو مصداق مع قطع النظر عن هذا القصد .

وأما فيما نحن فيه فلا بد وأن يمرض وجود مصلحة مما هو متعلق بتعظيم في الرتبة

لما سألنا على الأمر فرجع الى ما قلنا من فرض وجود الشيء قبل وجوده ، ويجري - ما قلنا في المصلحة - في كل داع قربي واقسم في سلسلة معلولات الأمر ولا اختصاص لها بخصوص المصلحة لاتحاد المناط .

وأما لو فرضنا وجود داع قربي ليس وجوده موقفاً بوجود الأمر فهناك وجه آخر في امتناع أخذه في منطوق الأمر مشتمل على الشكل وهو أن الداعي الى اتحاد شيء تكوينا أو الى طلب اتحاد شيء من غيره شريعياً علة لارادة فعل أو لارادته من غيره ، وفي كلا المقامين يكون ذلك الداعي علة لوجود الارادة ووجود الارادة موقوف بوجوده ولا شك في أن الارادة ككلا قسميها كوسمة أو شريعة مؤثرة في المراد وما تعلق به الارادة ، فيزم أن يكون ماهو علة شيء معلولا لهذا ما نسبته الى إرادة الأمر ، وكذلك الحال في الصور من في إرادة المأمور المستغنى عن إرادة الأمر فهو كال شيء داعياً الى إرادته فلا يمكن أن يكون ذلك شيء تحت إرادته لما ذكرنا .

وقد أورد استنادا المحقق (عده) على هذا بأنه على فرض لقول لصحة هذا الكلام لا يمكن أن يؤخذ قصد الأمر في متعلقه ولو كان تأمر من مع أنه ممكن عند الفاعل بهذا الكلام ، وذلك لأن ماهو محال في مرحلة الثبوت لا يمكن جعله في مرحلة الانشاء ولو كان محتمل أن تعدد الحمل لا يجعل المحال ممكناً ولا يصحح الساطع .

ولكن يمكن أن يقال بأن جهة انحصالية هي أن الداعي للارادة لا يمكن أن يكون تحت الارادة لما ذكرنا من المحذور أعني صيرورة ماهو علة شيء معلولا لذلك الشيء ، وهذه الجهة في مورد حمل واحد محقق مفهوم لأن الداعي للارادة إما كان من الدواعي العشرة المذكورة لواحد في منطوق الارادة يلزم المحذور المذكور ، أو ، لو كان الداعي المأخوذ في المتعلق غير ماهو علة للارادة فلا بأس به أصلاً ، فإذا كان هناك أمران كما هو المعروف فالأمر الاول داع لارادة ذات العمل وذلك الأمر بعينه لا يمكن أن يؤخذ في متعلق تلك الارادة بعينها وأما أخذه في متعلق إرادة اخرى وهي الارادة

المتعلقة بأفعال العمل بقصد الأمر المتعلق بذات العمل الناشئة عن أمر آخر متعلق بهذا المجموع - تمكّن من الإمكان ، هي الحقيقة هناك إرادات إحداهم متعلقة بذات العمل والداعي لها الأمر الأول وثانية متعلقة بأفعال ذلك العمل بداعي الأمر المتعلق بنفس ذات ذلك العمل ، والداعي لهذه الإرادة الثابتة هو الأمر الثاني فلم يقع تحت الإرادة الثابتة إلا ما كان داعياً للإرادة الأولى وهذا لا بأس به أصلاً

إذا عرفت هذا وعرفت أن مناط التبعيد هو وجود جميع أحدهم متعلق بوجوب ذات العمل في الواجب تبعدي والثاني بأفعال ذات بقصد الأمر المتعلق بها فاعلم أنهم ذكروا الفرق بين التبعيدي والتبعيدي وجوهاً أخرى .

( منها ) - بالنسبة إلى استثناء أساليب الميراثية كقولهم ( قدس سره ) وهو أن تلك الدواعي أو حصص قصد الأمر ، وإن كان لا يمكن أن يؤخذ في متعلق الأمر لما ذكرنا من المخاطر المتقدمة ، ولكن يمكن أن يؤخذ في متعلق الأمر عنوان ملزم بقصد القرينة بحيث لا يمتنع عنه وجوداً وعدماً ، فيمكن أن يتوسل الأمر بهذه الوسيلة إلى غرضه وذلك المعنى أيضاً قادراً به في توجيه الخطاب إلى الناسي وذلك لعدم إمكان توجيه الخطاب إليه ، وهذا العنوان مدم بمقوله كما سيأتي . في محله إن شاء الله أرادوا بتصحيح « توجيه إلى عنوان ملزم للناسي »

وقد أورد عليه شيخنا الأسعد ( ره ) أنه لو وصفاً محالاً امتكأن قصد القرينة مصداقاً أو الأمر بالخصوص عن ذلك عنوان الملزم بمرء عدم صحة العمل ولو أني بقصد الأمر عند فقدان ذلك عنوان وهذا مما لا يمكن الإصرار به .

ولكن الصحيح أن قال في الجواب عن هذا لتوجيه والحدشه فيه ( أولاً ) أن أحد شيء في متعلق الأمر بدون أن يكون له دخل في المصلحة والملاك لا يمكن لأن سمعت إلى شيء لا مصلحة فيه خراف ( أن قلت ) بأن أحده في المتعلق من ذات أنه عنوان مشير إلى ما هو المراد الحقيقي ( فتعود ) المخاطر لأن معنى هذا الكلام هو أن الإرادة الحقيقية تتعلق بأفعال الذات بقصد الأمر . وقد ذكرنا عام إمكان ذلك إلا



بأمري ، ولا يرد على هذا البيان أن فرض الامكان لا معنى له مع فرض التلازم بين  
العوائق وأنه فرض محال لا أثر له في مقام تحصيل العزم و ( ثانياً ) بأن هذا فرض  
أي العوائق التلازم وجوداً وعدمه صرف فرض لا واقع له والأثر بوجوده الواقعي  
المفروض لا يصرف عن فرض . والحاصل أنه لا يوجد عوائق تلازم لمفروض قصد الأمر  
أو منطبق قصد القرينة ، وأما عوائق إسماء لو كان مأخوذاً في مطلق الأمر كما احتملوه  
فلا يبعد في رفع هذا الإشكال أصلاً لأنه أيضاً متوقف على الأمر كما هو واضح فتعود  
جميع المحاذير .

و ( منها ) - أن هذا الاختلاف ناشئ من قبل نفس الأمر وإن الأمر تنصدي  
بمحبيه وداته تنصفي أيضاً متعلقه بداعوه وبحركيته ، بخلاف الأمر سوسلي فإنه  
لا ينصفي إلا اتحاد متعلقه من دون أن يكون الأفعال والايحاد بمفهومه نعم يمكن أن  
تأتي بهذا الفهم ولكن ذلك ليس من مقدمات نفس الأمر - و ( بشاره أخرى ) بعد  
ما كان الأمر التعمدي والتوسلي مشتركين في أصل سميت والتحريك نحو اسئل فانه  
متغيراً بوجود خصوصيه في الأمر التعمدي تنصفي تلك الخصوصية كون الأمر داعياً  
إلى الأفعال بخلاف التوسلي فإنه ليس فيه تلك الخصوصية

و ( فيه ) أن هذه دعوى بلا بيبه ولا مرها بل وجدان الذي هو من أقوى  
البراهين على خلافه ، وما ذكره شيخنا الأساذ ( ره ) من أن قصد داعويه الأمر وبحركيته  
في ارتبة متأخرة عن الأمر فلا يمكن أن يوجد في عرض الأمر - بشاره - لا يخفى عن  
مناقشة واضحة ، ألهم إلا أن يرد هذا أن مدع الأمر لا ينصفي إلا الدعوى لتحريك  
نحو أفعال متعلقه وأما كون هذا الأفعال بزم أن يكون قصد دعوة ذلك الأمر فليس  
من شؤون نفس الأمر بل هو متأخر عن الأمر وعن فاعله فمتعلق - فيمكن أن يقال  
حيثئذ بعد ذلك أن أصل هذا متعلق بمفهومه بمفهوم دعوة الأمر ، ومثل هذا الأمر  
الذي يكون متأخراً عن نفس الأمر وعن فاعله فمتعلق كيف يمكن أن يكون من شؤون  
نفس الأمر الوارد على متعلق وموجوداً بوجوده ؟

و (مذهب) أن يفرق بين موصلي والتعديدي بأن لعرض من الأمر لموصلي  
يحقق تصرفاتيات متعلقة سواء قصد الامتثال أو لم يقصد بخلاف الأمر التعديدي  
فإن الفرض منه لا يحصل إلا باتيان متعلقه بقصد امتثال أمره ، وإلى هذا ذهب  
صاحب الكفاية (قده) .

واعرض عاينه شيخنا الأستاذ (قده) (أولا) سوق هذا الفرق على مذهب  
صاحب الجواهر (ره) بأن يكون قصد القرينة محتمرا في قصد الأمر وقد عرفت خلافا ،  
ولا ليس حصول عرض موقفا على حصول قصد امتثال الأمر ، بل ربما يحصل  
باتيان التعديدي بخلاف آخر كما تقدمه أمول منه ، وإن هذا يعمف هذا الكلام لأن  
هذا يقاين ليس تصرفا في خصوص قصد الأمر بل مراده أن العرض لا يحصل إلا بقصد  
القرينة سواء كان حصول قصد القرينة بقصد الأمر أو بشي آخر من تلك الوجوه  
العشرة المتقدمة .

والجواب صحيح عن هذا الفرق هو أن العرض في كلام هذا المؤلف أن ير -  
منه شيء آخر غير المناط والمصلحة في الأمور به أو هو نفس ذلك ، فإن كان من  
قبيل الأول فلا بد وأن يكون - على معنى الأمر أنه لا بد من تعرض الأما هو  
اسمى ، بعد المائة في شيء من وجودها الذهني ومعونه بوجودها الخارجي فلا بد أن  
يكون وجودها الخارجي مرتباً إما على الأمر أو على ما مور به وحيث أن يرتب على  
وجود ما مور وليس إلا ما وصحه في فيه فلا بد أن يكون شيء آخر - إذا  
كان هناك - مرتباً على من الأمر ، ولعن هذا هو مراد من يقول أن متعلقة  
قد يحكم في معنى الأمر ، فأراكا تعرض بهذا معنى مرتباً على معنى الأمر وقد  
حصل منه سواء أتى بما مور به أو لم أت به فضلا عن روع إنيانه بقصد الأمر ،  
وبما كان من قبيل شيء آخر في حصول ما وصحه أي في ما مور به على  
قصد امتثال الأمر أو سائر ما عدم فلا بد وأن يكون ذلك من جهة دونه في تلك  
ومن آخره أو شرائط ما هو ذو صدقه ، وبما كان كذلك فلا بد أن سمعت بولي

نحو كل ماله دخل في المصلحة ، لأن الارادة والامر متساويان ماعو ذو المصلحة تسمية  
 معلول بعلة فالأمر ممكن البعث نحوه يحمل واحد يكون هناك حمل واحد وإذا لم  
 يمكن إلا بحملين يكون هناك حملان ، نعم لو لم لا يمكن البعث الى شيء لمعلم  
 بعد حيلته في نلاك أصلاً لا يحمل واحد ولا يمتدّد حيث يكون من الملاك بحر كالحو  
 اتيان دي الملاك ، هذا إذا عسا بعد حيلة شيء في الملاك وأما إذا شككنا فلا يمكن  
 أن يكون الملاك موحداً لا تباين ذلك الشيء لأن الملاك على فرض ما عشته نحو إيجاد دي  
 الملاك وإلا لم يكن نعم مولوى في غير يكون هذا فيما إذا علم بدخله في الملاك لا تصرف  
 أحمال دخله فيه .

نعم ( ما ذكره ) شيخنا الأستاذ ( قدس ) من أن الملاك ليس واجب تحصيل لأن  
 الأمور به تدبّر به من قبل المبدأ لا حلة شأه فهو عسا أن قصد القرية مثلاً لا  
 دخل في حصول لمرص أي الملاك ولم يتعلق به أمر لا يجب ذلك فقد عدم تكليفها  
 بتحصيل الملاك ، بل ما عساه أن يولى هو الذي يجب على بعد أن يأتي به ( غير حاصل )  
 عن المناقشة لأن العقل مستقل بمرور تحصيل الملاكات وإن لم يتعلق بها أو بما به  
 مدخلة في الملاك أمر إذا كان عدم الأمر لعدم امكانه لا الامتناع أو لجهة أخرى  
 و ( الحاصل ) أن ما ذكره - من أن توصلي هو ما ينفذ أمره تصرف اتيان متعلقه  
 بخلاف المصدري فالأمر لا ينفذ تصرف هذا بل يحتاج الى قصد بقره يعني سقوط  
 أمره لا يكون إلا بالنسبة لما مور به بذلك - كلام صحيح و لكن منشأ هذا الأمر  
 هو أحد قصد القرية في متعلق الأمر في مصدري ولو بأمرين وحمل آخر وعدم أحده  
 في التوصلي .

فظهر من جميع ما ذكرنا الى الآن أنه لا شككنا في واجب أنه توصلي أو مصدري  
 لا يمكن اتيان توصلية بالامتناع لعدم امكان التقييد كما تقدم ، نعم لو كان بعدد  
 اتيان ومع ذلك لم تأخذ قصد القرية في متعلق الأمر بحمل آخر أمكن انتمت بهذا  
 الاتصال بمدي لانيات لتوصلية كما تقدم أيضاً

وأما لم يكن حتى هذا القسم من الاطلاق في التين ووصلت سوية الى الرجوع  
الى الاموال لمعية فهو ارجح هو براءة أو الاشتغال / فحل كلام بين الأعلام.  
و ( تحقيق انعام ) هو أنه إن فسا امكان أحد قصد القرينة في متعلق الامر  
سواء كان تأمر واحد كما فانه نعم أو تأمرين كما فسا واحداً ، حال انعام هو حال  
الشك في الأقل والاكثر الا انما ظن لانه من مصادقه وصبر بانه ، ولا فرق بين أن  
يكون الحره بشكوكه من قبل قصد حره أو يكون شيء آخر حره وسيجيء إلى  
شاء الله في ذلك الباب أنه إن نعلق الشك من متعلق به تكليف تعنى أنه شك  
في حرمة شيء ، بما مور به أو مريضته له دلائل محرم يكون محرم للبراءة ، وأن إذا  
شك في ما هو محرم للمؤمن به أي شك في حرمة شيء أو شرطته لما هو المحصل  
والسبب الواجب شرعي وهو محرم الاشتغال ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون  
السنة اشرعية أو تكويمية ، وكذلك إذا كان الواجب من سمات تولدية أي  
ما هو عنوان ثانوي لاسماها ووجودها وما كان من قبل العلة والمعلوم  
التكويبي حتى يكون للسبب وجود ولصفت وجود آخر ، بل كلاهما موجودان وجود  
واحد ووجود أحدهما غير وجود الآخر كالعسل مع السكر مثلاً ، بمعنى أنه إذا  
شك في مدحبه شيء في السبب فيكون محرم للاشتغال ، ولا فرق أيضاً في هذا  
انعام بين أن تكون السنة اشرعية كالفصل بالسنة الى لتدبر أو تكويمية كقطع  
الرقعة بالسنة الى لقبل ، فهو شك في مدحبه شيء في السبب لا محرم براءة ويكون  
محرم للاشتغال ، كل ذلك من جهة أن محرم براءة هو الشك في ثبوت ومحرم  
الاشتغال هو الشك في لسقوط والمفصل يأتي في محله ان شاء الله تعالى

وأما لو فسا لعدم امكان أحد قصد القرينة في متعلق الأمر مطلقاً لا تأمر واحد  
ولا تأمرين فيكون لزوم قصد القرينة في معلوم التعمدية من جهة لعلم بأن العزم أي  
الصدقة والملك الذي صدر سبباً للامر ساء على ما هو الحق من تعبئة الأوامر والواهي  
للمفصل والاشارة في متعلقها لا يحصل إلا به ولازم هذا أن يكون في مورد الشك

في توصلة و تعددة حصول امرض استلزمي مشكوكا فيه بدون قصد القرينة ،  
وحيث ان تحصيل امرض لازم تحكما عقل فلا بد ان يقصد القرينة . والا يشك في  
الخروج عن عهده ما شغل دمنه به . ( وعبارة اخرى ) يكون الشك في سقوط  
ما وجب عليه وقد قلنا أنه مجرى للاشتغال .

وأما سبحانه للاسناد (فده) عن هذا سار بأنه يكافئ له في اللاحق والاكاتالي  
متعلقات التكليف من قبيل مسائل يورده الى أساسها كمال لحد الكلام محال ،  
لأنه حشد انواع في الحقيقة ليس ذات متعلق مطلقاً ، بل إنما هو معلوم بصواب  
سبب فالعلة الواحدة أو المسبب مع بعض أو سببه ليس متعلقات التكليف لا بصواب  
انه مدرج اذا شكك في مدخله شيء آخر غير هذا ، فمعلوم في سببه سبب يكون  
مجري للاشتغال ، مثلاً شكك في مدخله العشر أو تعدد لعلات يكون مجرى  
للاشتغال لا الزاماً ، لأنه شك في حدوث لما قبل من سبب متعلق بالتكليف كما  
هو عليه كما هو الحال في باب الاسناد والمسبب توليدية ، وأما لو كان من قبيل  
العدد ، فمعرفة ان عدده كالخبر وتمام المدر والشيء بالمدسة الى حيرونة اربع سدلا  
كما هو كذلك عدد (قدس سره) ، لأنه اعلى انه مقدمه يرى ان معادلات بالمدسة الى  
الآثار في ردها لشارع بعدها من قبل عدد بالمدسة الى بعدله ، فتحتصين الامرض  
ليس لازم على احد لانه ليس من أمارة الاحتمالية ، وهو لازم عليه هو انما  
معاني التكليف ووجه اية فقه ، واما الآثار والحوادث برتبة عليها فلا يجب عليه  
تحصيلها ، فاذا احسن دخل شيء في الامرض بذلك لعمى لا يجب عليه اياديه ان لم  
يكن مأخوذاً في متعلق تكليف فمكون مجرى لتمامه

هذا حاصل كلامه (قدس سره) في هذا مقام ونحن وان كما لا يوافق في  
ان حال متعلقات التكليف بالمدسة الى ملاكاتها من قبل عدد وبعدله ، وايضاً أبعثاً  
من قبيل الاسناد ومسببات توليدية ، بل هي باساق ثالث ، وهو ان يكون من  
قبيل العلة والمعلوم الكويني ، بحيث يكون لهذه لعداد وجود والآثارها وجود

آخر ، ولا سلك عنها ، وان كان معد ذلك لا يكون محرم للاشتغال ، لأنه إذا كان منعق الوجوب نفس عمله لا تناهوه بمصون أصول أنه عليه لكدا ، فإذا شك في مدخلية شيء في تمامه عليه ولم يكن مأخوذاً في متعلق التكليف ، وهو من جهة عدم إمكان أحده ، فلا دس على روم نيابة ، ويصير شكاً في ثبوت التكليف فيكون محرم للراءة أي حكم العقل بفتح مقادير ، لأن قراءة الشرعية أيضاً - لا تخفى ، لأن المعروض من الوجوده ليس بيد الشارع حتى يكون رفعه بيده ، وأما تعرض عمى آخر ، كان من قبل بقاء الماربه على نفس الأمر كما تقدم أنه أحد الاحتمالين منه ، وهو حاصل من الأمر ولا يبقى مجالاً للحريان للراءة أو الاشتغال فيه ، ولم كان المراد منه شيء آخر كما في نـ تعرض من الأمر بعدد به ، فصار إلى أن مثل هذا شيء لا يمكن أن يكون عرضاً بمعنى المقول من مرض أعنى عليه شيء لأنه لا يربط لا على نفس الأمر ولا على المأمور به ، لا دليل على لزوم تحصيل مثل هذا الغرض .

وحاصله بكلام في المقام أن شيء المعتمد ثابت بمكاتب هو لزوم بيان المأمور به ، سواء كان الأمر بوصفاً أو تمهيداً لعدم على تقدير أن يكون تعديلاً يحتاج إلى شيء آخر ، وهو إثبات ذلك المأمور به بقصد القرينة . وحيث أن هذا بتقدير عدمه على عرض ، فلا دليل ولا بيان على هذا شيء الآخر والعمل لا يحكم روم تحصيل عرض المولى الألبس الذي قام عليه بيان ، وأما تصرف احتمال أن يكون به عرض آخر ، فلا يحكم روم تحصيله أصلاً ، وأما ما بين من الوجود قرينة من كميات الاماعة ، والحاكم في باب الاماعة والعصيان هو العمل ، فلا يجب شدتها في المأمور ، لأن معنى لا يحكم إلا بروم اماعة المولى بإهلاك الامن أو شكر ، والاماعة عبارة عن الحرية على ضيق ما أمر به شارع أو نهى عنه . وأما شيء الذي يأمُر بشارع نيابة ، فنيابة يكون حارحاً عن موضوع الاماعة . والحاصل أن تخصيص عرض المولى لأمره فيما إذا قام هناك بيان ووجه على وجود مثل ذلك

لعمري . واما في صورة عدم قيام ما - عنه فلا

ثم ان نعتهم استدلوا على لزوم قصد القرينة في كلمة الواجب الا ما حرج  
بالدليل بالدلالة السمعية من الآيات وروايات . اما الآيات فيها - قوله تعالى .  
( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) وقوله تعالى ( وما أمروا الا بعباد الله محضين  
به الدين ) واما الروايات . فيها - قوله - ص - ( إنما الأعمال بالنيات ) ، وقوله  
عنه السلام ( وإنما لكل امرئ ما نوى ) وقوله عنه - لام - ( لا عمل الاسمية )

وردد على الجميع انه لو كان مقادها ما يوجب لهم محضين الاكثر المستحسن ، مع  
ان سياق هذه الدلالة يأتي عن التحصيل ، معاً الى ان الامر في الآية الاولى ارشادي  
الى حكم العمل بطوره انما ما امر المولى بالامانة ، فان كان قصد بقرينة مما تعلق به  
الامر بحسب اطاعته وامانة كسائر الاحراء وشرائع . والا فلا امر حتى تحصيل اطاعته  
لانما لا يوجب من الامانة الا الامانة عن امر المولى . واما ان هذا الامانة  
يجب ان يكون مقروناً بمسعى الى قصد محرکه ذلك الامر واعتني به . فلا ولا يحتدل  
المولوية فيه أصلاً ، لانه ولم يكن أمر المولى بمعنى الشيء ونحوه بحسب مؤثر  
فأمره بمرور الامانة أيضاً كذلك ، وان كان فلا يحتاج الى الامر بالامانة ، فعلى  
كل تقدير يكون الامر بالامانة معاً ولا فائدة ولا ملالة . وأما احتمال ان يكون  
مفهوم الامانة عبارة عن اتيان المأمور به بقصد الامر حرج ما حرج وفي الساقية تحت  
معموم ، متخالف المتعام يعرف قسمياً

واما الآية الثانية فأحتمية عن هذا المقام ، لانها تصدق بان يكون نصادة  
حاصلة لله ، ولا يحمل غير انه شريكاً فيها ، او يكون المراد منها هو الاعراف بالعبودية  
لله دون ان يشرك به ، كما ورد في عدة من النعاس .

واما الاحبار فالظاهر منها - ان العمل بحسب الاخر الاحروي لا يقصد الا مع  
النية ، أو لا يوجب كمال النفس الا مع النية ، وهذا المعنى احتمى عما هو محل الكلام .

## ( تذييل )

قد تقدم في الامر الاول - من الامور اي رتبهاها السقيح هذا بحث - ان احد معاني التعدي والتوصي هو أن الواجب لتعدي غيره عن الواجب الذي تعتبر فيه المباشرة والارادة ، وان يكون استثناء فعل المباح لا المحرم ، والتوصي بخلاف ذلك في كل ذلك ، فإذا علم بأن الواجب من اي واحد من القسمين فهو ، وان شككنا في انه من اي واحد منهما ، هل مقتضى الاطلاق المأمطي هو اي واحد منهما ، وعلى تقدير عدم الاطلاق ، شاذاً يكون مقتضى الاصول لعملية ؟ يحتاج تفهيم المقام الى شككنا في مقامات ثلاثة :

( الاول ) - في انه هل مقتضى الاطلاق هو روم المباشرة او عدمه ؟ وعلى تقدير عدم الاطلاق ، شاذاً يكون مقتضى الاصول لعملية ؟ فقول : لاشك في ان مقتضى ظهور هيئة الحساب والامر هو صدور المادة عن نفس المحاسب ، وأما كفاية صدورهما عن المر بالاسمارة أو المدبرع ، ويحتاج الى محي ، دليل على سقوطه اي فعل عنه بعمل سائب أو المدبرع ، وأما كل ما يطرئ فيه السامة يشرق فيه المدبرع ، وليس كذلك كمنع وقوع الجهاد ، حيث يمكن فيه سببه ، ولا يمكن فيه شرع ، ولما بحث عنه محل آخر ، وأما اذا لم يكن دليل في اي على حوار الاسمارة أو المدبرع ، فمقتضى الاطلاق هو عدم حوار الاثنين ، لان الاطلاق يدفع ثبوت كل ما يحتاج ثبوته في مقام سبب الى مؤوية رائدة ، وقد يكون الاطلاق موجباً لتفريق دائرة الاتساق ، وإن كان في الاعلى بوجه سمه دائرة الاتساق المطلق ولذلك قالوا : ان اطلاق الواجب يقتضي ان يكون عمياً عيباً تعينياً ، اذ بين مقاب كل واحد من هذه الثلاثة - في مقام الاتساق - يحتاج الى مؤوية رائدة ، فالاطلاق يدفعه وان كان موجباً لتفريق الاتساق دائرة المطلق ، ولا شك في أن الاسمارة ترجع الى تحريم المكلف بالتجديد شرعي بين السبب يأتي المتعلق مباشرة أو بسبب وليس لتجديد عقلياً عدم جامع حصاني في البين حتى يكون ذلك الجامع مورداً للاختطاب



والجامع ملاكي يمكن تحقيقه في تحجير الشرعي أيضاً إذا ما كان كون تحجير عقلياً هو  
 الجامع الحاصلي لا الملاكي كما سيحيي، تحقيقه في محله من شاء الله تعالى ولا شك في أن  
 مقصود الإطلاق في دوران الأمرين معين والتحجير الشرعي هو التبيين لما ذكرناه  
 وإن كان هذا الكلام أيضاً لا يخرج من إشكال من جهة أن مرجع الاستدانة في الحقيقة  
 إلى أن الواجب يسقط عنه فعل النائب بحمل بدنه بدناً قزلياً للمعنوب عنه حرر يسير  
 فعله من قبله لا أي التحجير بين مباشرة والاستدانة لأنه من أعيان أنه لا يسقط عنه  
 تصرف الاستدانة في الحقيقة على الاستدانة وسرع واحد ومرجع إلى أن الواجب  
 يسقط عن المحاسب وكلف فعل النائب وسرع ثم لا مانع من تحجير الاستدانة  
 والسرع نعم بالسقوط وإنما في سورة الشك فلا خلاف في نفي عدم سقوط الواجب  
 عن مكلف فعل حرر مستفسر أو كان نائباً أو غيرهما

هذا كله وكان ادعاء في ابن وأما وصلت سورة إلى الأصول المعمدة بعدم  
 الإطلاق وقبل تحريز التزاد لأنه بعد ما كان نائب أو سرع شك في ثبوت التكليف  
 في تلك الحالة فيكون محرم للبراءة ، وفيه أن قبل ادعاء النائب أو سرع لا شك  
 في توجه التكليف إلى مكلف فعلاً ما إذا كان شك في سقوط لافي الثبوت فيكون  
 محرم للاشتغال لما ذكرنا صراحة من أن سائر في باب الاشتغال هو شك في سقوط  
 كما أن الصانع في باب البراءة هو شك في الثبوت ، وأما حرر نائبه من أول الأمر  
 لا بدري بأن الواجب منقول أن يكون حرر في طرف وجود فعل النائب أو السرع  
 أو مشروط بعدم وجود فعل النائب أو سرع أو ليس بوجود في طرف وجود  
 فعل أحدهما بناء على أنه يبرهن من الاشتغال بمحذور الأمور كما سيحيي، تحقيقه في بيان  
 حقيقة الواجب التحجير إلى أن شاء به تعالى في طرف وجود فعل أحدهما الواجب  
 مشكوك في ثبوت من أول الأمر لا شك في سقوط فيكون محرم للبراءة .

ثم أنه هل يجري الاستصحاب في المقام بأن يقال من وجود فعل النائب أو  
 سرع كان وجوب موجه إلى مكلف فعلاً وبعد وجود فعله أو أحدهما شك في

سقوط ذلك الواجب فيستصحب وجوده وسأؤه . أولاً يجري بأن يقال ( أولاً )  
 أن الواجب يطلق أو شروط كل واحد منها بخصوص لا يمكن استصحابه لعدم  
 كون كل واحد منها بخصوص محرراً واستصحاب الجامع بينهما لا يثبت أحدهما  
 بالخصوص وسعد ثناء الجامع بين ما هو لا يثبت بعمل خير ومن ما هو يسقط به مع  
 وجوده في نفس الأمر له وذلك لأن الجامع بين مبدئيه عمل غير وما لا يعدم في  
 طرف وجود فعل له لا يمكن أن يكون له أثر والابتن الجامع إذ لا ينطبق على  
 مبدئيه حينئذ . و ( ثانياً ) أن الواجب المشروط في حال عدم حصول شرطه ليس  
 بواجب حقيقة بل يساق عنه الواجب محاراً وفي طرف وجود فعل سائب أو شرع  
 الذي هو نفس شرط الواجب على المحال بين وجود الواجب . شروط فساداً وكيف  
 يتصور الجامع بين ما هو الواجب حقيقة كواجب . ساق وبين ما هو الواجب محاراً  
 كواجب . شروط عدم شرعية . أما بالآخر يقال إن هذا فيما إذا كان يقين  
 الشرع حاصل من أول الأمر أي من زمان وجود الحيات وتوجيهه إلى تكلف وأما  
 إذا مضى زمان ولم يكن فعل سائب و شرع حاصل فلا كان الواجب منقذاً أو  
 مشروطاً فقد حصل الجامع بين الواجبين على كل تقدير ولعدم حصول فعل أحدهما  
 يبقى الشك في ثبانه فيستصحب ، و ( ثالثاً ) أن الزامه حاكمه على هذا الاستصحاب  
 لأن موضوع هذا الاستصحاب هو الشك في ثناء الجامع بين الواجبين وهو مسبب  
 عن الشك في تقييد الواجب بكونه في طرف عدم البيان غير أي السائب أو شرع  
 لأنه نوع ، بتقييد يملأ عدم ثناء ونوع عدم عدم عدم بالثناء فالشك في ثناء  
 الذي هو موضوع هذا الاستصحاب مسبب عن شك في مسند فاداً رتبع التقييد  
 بالزامة لعدم أربع موضوع هذا الاستصحاب تمام وهذا معنى الحكومة ، وهذا  
 الكلام سار في جميع موارد الألف والآخر بمعنى أنه بعد الإتيان بالأقل يشك في  
 سقوط الواجب لأنه لو كان في حيز الواقع متدهماً بالأقل سبباً بالامتنال وأما و كان  
 في حيز الواقع متعلقاً ، لاكثر الواجب باق . ومع ذلك لا يجري الاستصحاب لما ذكرنا

من أن هذا لشك مسبب عن شك في تعلق الوجوب بالأكثر أو بالأقل ، فإذا ارتفع هذا شك بالبراهة عن وجوب الأكثر تمسداً فيرتفع موضوع الاستصحاب تمسداً وهذا عين الحكومة ، فنخلص أن في جميع موارد الأقل والأكثر التي تخري فيها البراهة عن الأكثر تكون برآه حاكمه على استصحاب هاه الوجوب بعد اتكال الأقل .

(المقصد الثاني) - في أن الإطلاق أو الأصل المممي عند دفعه هل يقتضي كون الواجب إرادياً اختيارياً أو لا ؟ بمعنى أن الوجوب هل منطبق بالفعل أم لا يكونه مراداً أو الحقيقة التوأمه منه مع الإرادة أو جاء لتطبيق من قبل نفس الأمر بمعنى أن الأمر حيث أنه معرض لحدوث الداعي في تكلف وتخريكه لأن يريد فيعمل فلا يعمل ثمومه لا يعمل غير راد ، فقراء تنطبق منطق الأمر وبخاصة ما يسميه الواجب بالعمل انتهى يكون معقلاً للإرادة ولا يمكن أن يكون مصعاً

ونتحقق أهمام هو أنه لا يسمي أن يشك في أن الأعمال بموادها وهيئتها غير مأخوذة فيها الإرادة والاختيار لا الاختيار الذي هو معنى الإرادة ولا الذي هو معادل للكراهة ولا الذي هو معادل للاستمرار ، وذلك لوضوح صدق الأكل والشرب مثلاً على الأكل والشرب ليس صدراً بمر إرادته وعن إكراه وعن استمرار ، وهكذا بالسمه الى هيئة أكل وشرب وبأكل وشرب ولا فرق في الطيف بين هيئة الأمر وبين هيئة العمل بالصبي والتمتع ، وأما احتمال مجيء التخصيص من قبل نفس الأمر في انطبق لانه معرض لتخريف تكلف الى أن يريد فيعمل ، لأن الأمر عبارة عما هو يحدث الداعي الى الفعل في التكلف ولا يمكن حدوث الداعي الى الفعل مع لفظة وبدون لإرادة ، فلا بد أن يكون ما يصدق عليه أنه مأثور وما يكون مصداقاً لتوابع العمل الصاعى هو العمل لا معتقداً أي سواء أراد أم لا بل فعل لئوأم مع الإرادة . فتمناه الى أن هذا الاحتمال في حد نفسه لا ينجو عن إشكال لا يعيد نصيب الواجب بحث لا يستحق على العمل غير إراد لأنه على فرض عدم ثبوت الأمر للخصه غير إرادته لا فرق بين الخصتين في ثبوتها للمصلحة أصلاً أما (أولاً) من

حيثه المصنف بأن إرادة المكلف لا تدخل لها في المصلحة لانه لو كان لها دخل لمكانت تؤخذ في متعلق الامر و (تأريفاً) أن التصديق الذي يتحقق ويوجد من قبل نفس الامر في متعلق ككونه مقدوراً مثلاً بناء على أن الامر هو عبارة عن الممتثل الى أحد طرفي المقدور لأن مقدرة شرطها حسن الخلق ، و (بعبارة اخرى) بناء على أن يكون أحد القدرة في معنى الامر من ناحية نفس الامر - لأن الامر غير مقدور لا يمكن ، لأنه قبيح وشرط حسن الخلق أن يكون تاماً - فهو مقدور - لا يمكن أن يكون دحيلاً في المصلحة لان وجود الامر معمول للمصلحة فلا يمكن أن يكون معموله علة للمصلحة .

فتدقق من جميع ما ذكرنا أنه على فرض تسليم قصور الامر عن شموله للأخصة غير إرادة لا قصور في مصلحته أصلاً فلا يبقى فرق بين الخصال في أصل الواجب ، أصلاً لانه لا شئ في كتابه المصلحة في أصل الواجب ولا يحتاج الى وجود الأمر كما يجب ، في باب تراحم بين الأهل والأولاد ، شاء الله تعالى من أنه مع سقوط أمراهم بواسطة تراحم يكني المصلحة في امثال الواجب ٧٠ ، وفي شك في أنه هل يسقط الواجب بالحكمة عن إرادة حتى يرجع الى الأسلاف أو الى الاستصحاب مع فقدته وإن كان فيما في الاستصحاب على فرض الوصول الى ذلك المقام

(المقام الثالث) - في أن مقتضى الأسلاف أو الأصل العملي عند فقدته هو سقوط الواجب ما بين الفرد المحرم أم لا بل لا يستفاد إلا ما بين الفرد سماح من طبيعة التي تعلق بها الامر ؟

وتحقيق المقام أن الواجب إما اعتدي وإما توصفي فان كان من قبيل الأول فدليل الحرمة بالنسبة الى دليل الواجب ، من قبيل العموم والخصوص ، مطلق وما من قبيل العموم والخصوص من وجه فان كان من قبيل الأول بمعنى أن يكون دليل الحرمة أحسن من دليل الواجب كما لو نذر أن يعصم يوماً من أيام السنة مع ورود النهي عن صوم يوم العيدين فراجع هذا الى تهديد مورد الواجب بعدم مورد الحرمة ، فلا يستفاد الواجب ما بين الفرد المحرم حتى مع إعادته عن حرمة ويكون من قبيل السهي

عن المسادة فلا مضاحه ولا ملاك في الفرد سعيه لأن الكاشف عن ملاك هو الامر  
ولفروض أنه قد متعلقه بامر بفرد المحرم ، بل الكاشف عن نفسه وهو سعي  
ووجود ، ومن ذلك تعلم بعدم مستقيمة لفرد المحرم ، وهو كال لواحد بوصلياً  
لعدم ملاك في هذه الصورة حتى في حال الجهل ، إلا أن يحجب دليل خارجي على وجود  
الملاك في هذه الصورة أيضاً .

وأما إن كان من قبيل الثاني - أي كآب خمسة بين الدليلين العموم والخصوص  
من وجه - فإن قلنا بأن التركيب في مورد الاختراع انحصاري من جهة نقول به مسلماً أو  
من جهة أن متعلق المنطق عنوان اعرابي كقول ( أكرم العلماء ) وقوله ( لا تكلم  
الفساق ) فارجع أيضاً إلى قصد من وجوب الأمر ، مورد الاختراع ولا يكون مستمداً  
لواحد حتى مع الجهل بالمحرمه من مذكرنا في حدود الاولى ، وإنما إن قلنا بأن  
تركيب اعرابي ولا يسرى الامر إلى متعلق سعي ولا سعي إلى متعلق الامر مع  
الانتماء إلى المحرمه لا يكون مستمداً بوجوب لعدم تنبني قصد بقرينة وعدم امكان  
تعممه ، وإنما مع الجهل فلا مانع في سن أصلاً بوجود الملاك في الامر وامكان ايانه  
بقصد القرينة .

هذا كله إن كان بواجب من قبل الأول أي كان بعداً ، وأما إن كان  
بوصلياً أي لاجتاحت سقوط الامر إلى قصد بقرينة ، فإن كان التسلسل من قبل  
الاول أي كان بينهما عموم وخصوص منسلق فقد تقدم أن مرجعه إلى تقييد دليل  
الوجوب ولا ينفك بالامر بالمحرم هذه الملاك ولا فرق في ذلك بين أن يكون واجب  
بوصلياً أو تعديداً ، وأما إن كان التسلسل من قبيل الثاني أي كان بينهما عموم وخصوص  
من وجه فإن قلنا بأن تركيب انحصاري فالامر أساساً كذلك وإنما قلنا بأن التركيب  
انحصاري مسلماً ويكون ايضاً لواجب

فقد ظهر من مجموع ما ذكرنا في هذا الباب أن مقتضى الإطلاق في  
المقام هو لزوم المباشرة وعدم السقوط بفعل الأمر ومع تقدمه وجود فعل سائب

أو المتبرع وجوب مباشرته مشكوك فيه فيكون محرم التبرع ، وفي ( المقام الثاني ) مقتضى الإطلاق أو بواسطة وجود الملائك عدم الفرق في اتیان الواجب وحصول بمرص بين أن يصدر عن إرادة أو عن غيرها . وفي ( المقام الثالث ) ما ذكرنا من الفصل ، خاصيته عدم سقوط وجوب فعل المحرم مطلقاً إذا كان بين الدليلين عموم وخصوص مطلق وأيضاً على قبول بالامتناع مطلقاً لو كان بينهما عموم من وجه وأما على القول بالخوارف السقوط مطلقاً إن كان الواجب أوصفاً وفي خصوص صورة الخيل بالحركة إن كان تمهيداً .

## ( المبحث الثالث في أقسام الواجب )

اعلم أن للوجوب أو الواجب تمهيدات :

( منها ) - تنبيهه إلى أنه ليس بالشروط وبيان حقيقته يحتاج إلى رسم أمور :  
( الأول ) - حمل الأحكام وإنشاءها هل هو على نحو نصها الحقيقية أو على نحو انحصارها الخارجية ومن تعين أن الفعل على أي أنه جوب لا بد أن ليس أو لا معنى فخصه الحقيقية والخصبة الخارجية وقرئ بينهما وأنه اعتبار إحداهما عن الأخرى بقول القسمة الحقيقة عبارة عن ورود الحكم على الموضوع المتروك لوجود بمعنى أن الحاكم بمرص تحقق عنوان ويحكم على ذلك عنوان على قدر وجوده في الخارج حتى أنه في القصة الشخصية بوفاء صديق أحد داري يكون من هذا القبيل لأن الحاكم والأمر بالدخول برص عنوان أن هذا شخص صديقه وأورد الحكم على هذا العنوان على برص تحقه في الخارج وأدرك ولم يكن هو صديقه وكان الأمر محققاً في اعتقاده ليس به أن يدخل لأن الأمر بالدخول وأدرك له فيه مرتبة على وجود ذلك العنوان خارجاً لا اعتقاداً ولم يكن بمرص أو قال ياريد أحد داري وكان أمره بالدخول لا اعتقاد أنه صديقه فيها بخلافه بالدخول لم يكن صديقه لأن الأمر في هذه الصورة لم يرتب الحكم والأمر بالدخول على عنوان متروك لوجود في الخارج بل ادخل لهذا لشخص الخارج بالدخول ، غاية الأمر باعتقاد أنه صديقه وأخيراً في هذا الاعتقاد

وخطؤه في اعتقاده لا يوجب رفع ادعاه بل يكون من قبيل تحريف الداعي في باب  
المعاملات حيث أنه لا يوجب سفل المعاملة لأن الانشاء هناك وقع على نقل هذا الثمن  
مثلاً نعوض اسفل هذا الدواء اليه بداعي أن يترعه من مرضه فعدم حصول الرد  
وتحريف هذا الداعي لا يوجب عدم انشاء ذلك النقل والانتقال فلا يبقى وجه  
للسفل المعاملة .

وحاصل الكلام أن القضية الحقيقية عبارة عن ورود الحكم على عنوان يكون  
موضوعاً له على تقدير وجوده في الخارج سواء كانت احتملة حرة أو الثائية حتمية  
أو شرعية كلية أو شخصية كما ذكرنا ، نعم في هذا الأخير املاق لفظة الحقيقة  
عليه خلاف اصطلاح المستفيدين إذ أنهم لا يسلطونها إلا على القضية الكلية ، ولكن  
المنطوق في الجمع عندما في هذا المقام واحد إذ المبدأ عندما في هذا المقام هو أن يكون  
موضوع الحكم عنواناً يرمض وجوده خارجاً سواء كان كلياً أو كان ذلك بعنوان  
المروص والوجود صفة معروضة في شخص خارجي كما ذكرنا في (يا صديقي ادخل دري)  
وأن القضية الخارجية فهي عبارة عن رب احكام على موضوع موجود في  
الخارج سواء كان الموضوع شخصاً واحداً أو أشخاص متعددة فهو حكم على جامع  
انفرادي عن الأشخاص الخارجية بحيث يكون المحكوم عليه نفس تلك الأشخاص  
الخارجية والتعميم بالجامع إما لتبسيطه لبيان أو عدم معرفته الأشخاص معاً وهم الخاصة  
كقولك كل من في المعسكر قتل أو كل دار في البلد تهدمت تكون القضية في جميع  
هذه الصور والمروص قضية خارجية ، لأن المنطوق في كون لفظة خارجية أن يكون  
الحكم وارداً على هذا شخص أو الأشخاص الموجوده في الخارج لأنه يرمض وجوده  
في الخارج ويحكم عليها والجامع لو كان في عين يكون تصرف الصورة وظاهر المنطوق  
وإلا فتعق الحكم نفس الموضوعات الخارجية

ولذلك الجواب الصحيح عن الاشكال المعروف وهو أن الاستساج من الشكل  
الاول دوري هو أن هذا الاشكال وارد وصحيح لو كانت لكبرى من قبيل القضية

الخارجية لأنه حينئذ يكون العلم بالنتيجة موقوفاً على العلم بتلك الكبرى والعلم بتلك  
الكبرى موقوف على العلم بالنتيجة ، وأما لو كانت الكبرى من قبيل قضية الحقيقة  
فلا يبقى محل لهذا الاشكال أصلاً لعدم توقف العلم بالكبرى على العلم بالنتيجة ، وذلك  
لأنه ليس من أن الحكم في نفسه الحقيقية يكون على موضوع معروف بوجوده ولو لم  
يكن به فرد ومصادق أصلاً ، هذا كل موضوع لقضية الحقيقة كما أنكم هو الاصل فلاح  
عدد المنطقين فالحكم على عنوان عام معروف بوجوده نشاط واحد في الجمع أي جميع  
وجودات ذلك العنوان لعدم تعيين ما في الحكم الكبرى أو تصورهما عدد ، فلهذا نظر  
له إلى الأفراد والخصوصيات أصلاً بل يرى املاك في ذلك العنوان العام ويحكم بالحكم  
النشائي أو الحاشي ، مثلاً : نقول كل من حدثت في أنف شعير لا يلائم تقدم  
فيحكم بحدوث كل ما يصف بهذا العنوان من دون توجه وهدا إلى مصاديق هذا  
العنوان فالحكم في الكبرى لا يتوقف على معرفة شعري .

ونما ذكرنا هذا لأن إحدى الجهات التي تميز بها قضية الحقيقة عن الخارجية  
هو أن الحكم في الأولى يكون نشاط واحد في جميع وجودات عنوان موضوع  
بمخلاف قضية الخارجية فإنه يمكن أن يكون نشاط في كل شخص غير ما هو نشاط في  
الآخر من لو كان نشاط في الجميع واحداً بكل صرف اتفاق وليس من مقتضيات نفس  
القضية الخارجية .

وأيضاً نذكر ما أن الاشياء في القضية الخارجية لا يملك عن الحكم بشيء  
نحوه فعلية ولا تقدم ولا تأخر بينهما إلا بحسب ارادة في حال انشاء الحكم فيها  
يتحقق الحكم بشيء وإيمه فعباً وتكون ائمة فعلية الحكم إلى الاشياء نسبة افعال  
إلى العلة ، وأما في القضية الحقيقية فمقتضية الحكم بالعلم بوجود موضوعه في الخارج  
ما ذكرنا من أن موضوع في قضية الحقيقة - واقعاً - هو بوجود الخارجي لذلك  
عنوان الذي حصل موضوعاً في القضية ومعبراً أنه لا يمكن تحقق الحكم بدون تحقق  
موضوعه فعبره الحكم فعلاً قبل تحقق موضوعه محال .



وأما ما ذهب إليه استاذنا المحقق ( قدس ) من أن فعلية الحكم ليست تابعة لوجود الموضوع الخارج والذى هو تابع لوجوده الخارجى ، فمن ناحية الحكم ومحركته وواقعيتها بمعنى أن تحريكه بمورد المكلف نحو إتيان المورد بمورد ، ووجود الاستماعة مثلاً فى الخارج وهكذا بالنسبة إلى سائر شرائع الموضوع ومنه أيضاً ، بل وكذا بالنسبة إلى الموضوع بمعنى يتعلق بالمعنى فانه قد يشق عليه الموضوع أيضاً ، فهو جاء أمر ويوجه إلى المؤمنين بأكرام العلماء والسادات مثلاً فلا يتبر هذا الحكم محركاً إلا لمد وجود المكلف مع شرائعه وهكذا لا يكون محركاً إلا لمد وجود العلماء والسادات ، وأما بالنسبة إلى أصل وجود الحكم وتحققه وواقعته هذا المعنى فلا يخفى أن لوجود الخارجى للموضوع بكلا المعنيين أصلاً ، وذلك من جهة أن طرف الحمل والانشاء هو الدهن فالحكم تصور الموضوع وبمحك عليه حكم نعم ليس الموضوع موضوعاً بوجوده النهي ومن حيث أنه وجود فى الدهن بل كما هو مرآة للخارج ، فكان الحاكمة فى الخارج بهذه الملاحظة الذهبية فبحكم عنه موضوع الحكم بما هو الموجود فى الدهن لاقى الخارج غاية الأمر كما هو مرآة للخارج لانتا هو وجود فى الدهن فمحض تصور الموضوع ووجوده فى الدهن والشاء الحكم عليه وجود ويتحقق الموضوع ، وإلا يرد عليك الانشاء عن المبدأ وهو محال ، وأيضاً يرد تحقق الانحاء بدون اوجود والإيجاب بدون وجود مع أن يفرق بينهما اعتبارى ولا يمكن تهكيك أحدهما عن الآخر .

( قدس ) أن طرف الحكم وإن كان هو الدهن ولكن حيث أنه يكون مرآة للخارج فى الحقيقة الموضوع يكون بمنس الخارج ( بعبارة أخرى ) أن الموضوع فى القضية الذهبية وإن كان هو الصورة الذهنية الكلام ولكن هذه الصورة حيث احده موضوعاً للحكم كما أنها حاكمة عن الخارج ، فلا غبار شرعى أى ذلك الحكم المحقق من قبه متعلق بمنس الموضوع الخارجى . ولما هو فى ذلك أن الحكم الشرعى يتعلق بما هو ذو الملاك وذو الملاك والمصلحة ليس لا الموضوع الخارجى

لا الصورة الذهبية فإذا حكم بشارع بحاسة الدم مثلاً لموضوع هو الدم الخارجي  
لا الصورة الذهبية من الدم لأن عبارة بحاسة فيها هو ( ان قلب ) ان صورة  
الذهبية موضوعها هي حاكية عن الخارج ومرة له لا ياتي في موجدته في الذهب ( قلنا )  
هذا غير مدكرنا من أسب موضوع في الحقيقة هو هذا الشيء ، وجوده الخارجي  
ولكن في مقام الحمل والاشاء حيث أنه لا يمكن اثناء الحكم على نفس موضوع  
الخارجي ، لا بوسيلة الصورة الذهبية فتوجد تحت الصورة ثانياً مرة للخارج فحكم  
على الخارج بتوسيط الصورة الذهبية .

وبعد ، تحقق أن موضوع تكلاً بمعية أي بمعنى مكاتب وشراعية ككونه  
حرراً بما لا يقلل من مسمى مثلاً وعمى بمعنى تعمق كاعتناء ونسب في قوله .  
( كرم معناه وسباب ) مثلاً لا بد وأن يكون موجوداً في الخارج حر يتحقق  
الحكم ويقتضي معناه حرف أن حقيقة الواجب تتروك بالمعنى المعروف عند المشهور هو  
أن يكون وجوداً مطلقاً بوجوده في ذات موضوع سواء كان بصورة اجزاء  
لشخصية أو كان بصورة اجزاء لوجوده إن لم يمتد بوجوده في موضوع بجمع فيوده لا وجود  
الحكم ، لما يبين أن الحكم مع وجود موضوع بحسب تكميله وتحقق ، ولذلك  
فالواجب إطلاق الواجب على الواجب شروط من حصول شرطه محار ولا فرق في ذلك بين  
أن نقول نستطيع بحسب عنه المحل أو بين استطيع نحن

وقد عرفت مما ذكرنا أيضاً أن قسماً الاشياء في شريعات عن الاتحاد في  
سكوبياتنا لأن الايجب في التكويدات بل انه اوجود بل هو عنه وانقرى اعتباري  
وغير من أنه أوجد شيئاً ولكن ، وجد تحت شيء ، حيث متأخر اوجود عن الاتحاد  
معناه في الحمل الكويين ، وأما الحمل التشريعي وليس إلا اعتبار شيء في مورد وعلى  
موضوع والاعتبار ليس بيجاد شيء ، واقفي له ما بعداء في الخارج من يكون لازم  
التحقق حال الاعتبار بل كلما يمكن اعتبار شيء يكون محققاً حال الاعتبار كذلك  
يمكن اعتبار شيء متأخر عن زمان الاعتبار . والحاصل أن تحقق الأمر الاعتباري

تابع كسفية اعتباره ووجود موضوعه في الخارج بناء على أن يكون موضوعه  
ا وجود الخارجي ، فالنقص على ما ذكرنا من تمكيت بر الاشياء وعلية الحكم في  
القضايا الحقيقية لعدم حوار لتمكيت في التكوينات ليس كما سمعي .

وايضاً قد عرفت أنه بناء على أن يكون حمل الأحكام على جميع القضايا الحقيقية  
ليس في غير شيء إلا إنشاء الحكم وعلية لعدم وجود موضوعه وليس حكم انشائي  
في غير أصلاً ، وإنشاء الحكم عن الحكم الانشائي ولو صلتح أحد على اسمية ذلك  
بذلك فلا مشاحة في الاصطلاح ، ولكن لظاهر من كلامه نقابل الحكم الانشائي أنه  
من مراتب الحكم واهماً وامتزاق الحكم عليه حقيقة وبالأحرار به رفع مستويات المجمع  
على بطلانه .

وما نثار به نفسه حقيقة أيضاً عن قضية الخارجية أن وجوده في القضية  
الحقيقية بكلامه مع جميع قيوده وشرائحه هو هذه الأشياء ، وجودها الخارجي  
فالإنسان حاد في الخارج سمع وجوده الخارجي موضوع لوجوب الخلق  
لا بوجوده مسمي وكذلك اسمه الى مطلق يتعلق مثل العلماء وسائر وجودهم  
الخارجي موضوع لا وجودهم المسمي . وأما في قضية الخارجية فسمع لقيود وجوده  
في حالت موضوع لانه وأن تكون مدعيتها في الحقيقة بوجودها المسمي والإنحراج  
الحقيقية عن كونها قضية خارجية وقد قلنا سابقاً أنه إن فال مثلاً (يريد) ادخل داري  
باعتقاد أنه صدقه ، فالحقيقة خارجية ويجوز به الدخول وركان الأمر أيضاً في اعتقاده  
وكان يريد عبوه دمه فقه وأما لو فال يأس في ادخل أو كل من كان صدق فيلحق  
والحقيقة ليست خارجية وكل من رأى منه غير صدقه بل كل من لم ير منه صدقه  
ليس له أن يدخل ، و (العبارة اخرى) في قضية خارجية الحاكم لعدم العلم بوجود  
كل ما اراد شراً أو قد أيحكم حكماً فعلياً على موضوع خارجي وليس حكمه مطلقاً على  
وجود شيء آخر بخلافه لقضية الحقيقية فال الحاكم يجمع جميع ما اراد من القيود  
وشروط ويقرر وجودها في الخارج ويحكم على ذلك بتقدير عليها ولا أثر بوجودها

العممي أصلاً بل الحكمه لا تتحقق إلا في طريق وجود جميع مبررات وجودها وحكمه على ذلك التقدير

و- ث على هذه الخطة من ندرى من النصين أمور كثيرة (مها) - عدم معقولية الشرط متأخر بناء على أن يكون حمل الأحكام على نحو نصيب الحقيقة ، وذلك لأن معنى امكان شرط متأخر عدم من يقول به كما سيجي في محله عما قرأنا من شاء الله تعالى هو أن نشيء بوجوده العممي شرط لا بوجوده الخارجي وقد عرفت أن جميع العقود والشروط في نصيب الحقيقة يؤخذ معروض أو جوده لم يتحقق في الخارج ولا يوجد الجميع فيه لا تتحقق الحكمه ولا يوجد معروض كونه الشرط متأخراً مع كونه حمل الحكمه على نصيب الحقيقة عدم

و (مها) - عدم حرمان تراعى معروف من أن احداث هو محض من الخيارات المعني مشاوير أو اشل من عايش بل معدوم بناء على كونه حمل أحكام على دفع النصيب الحقيقية ، لأن الحكم بناء على هذا ليس موحداً أي الأشخاص أصلاً هي من تأت به من المشاوير أو اشل كذا وكذا بل وأد على عنوان كل واحد معروض الوجود مع جميع وجوده وشرائعه ولا محالة اشل جميع من يحكمون هذا العنوان منطقاً عليه .

و (مها) - أيضاً عدم حرمان راع أنه من يجوز أمر الأمر مع العلم بالبناء شرطه بناء على كونه حمل الأحكام من قبيل نصيب الحقيقة وعلى ذلك البناء لأنه لا دخل لعدم الأمر بوجود شرط فيه أصلاً بل بناء على أن جميع وجود و شرائعه يؤخذ فيها معروض أو جوده في الخارج هو وجود العممي أحسن منها

ومما يختار به أيضاً هو أن تراعى معروف أعني تراعى في أن المجهول هل هو مسببة الأسباب شرعة لتلك الأسباب أو من احداث عدد حصول أسما بما يجري بناء على أن يكون حمل الأحكام على دفع النصيب الحقيقية ، وأما إذا كان على دفع النصيب الخارجية فليس فيها إلا الأحكام الاحتمالية على أشخاص خاصة ، نعم معدوم

هذا الحكم الشخصي على كل واحد من هذه الأشخاص بعد علمه بوجود شرائط الحكم فيه فليس بها سببية ومبنيه في الين حتى يقع الدراع في أن المحمول هل هو السبب أو مسبب ، هذا وإن كان الأمر بناء على كون الجعل على وجه "الغضايا الحقيقية" أيضاً عند تحقيق كذلك ، أي ليس سببية ومبنيه في الين من حكم وموضوع والمحمول هو الحكم على موضوع كدائي

هذا كله في بيان معنى القصة الحقيقية والمخارجية وآثارها ومدى اعتبار كل من الآخر وأما أن حمل الأحكام على أي النجوى فالظاهر من اشعار أنه على وجه "الغضايا الحقيقية" لأن الجعل يشترط في مثل الجعل تكويني مانع لمصلحة والمفسد فإذا كان في علم الله تعالى صدور الحج مثلاً عن الالبس فاعل مانع مستبعد من أنه محمد صلى الله عليه وآله دام صلواته مرمية تتعلق إرادته التثريبية بدوام صدور عمن كل من يستحق عليه مثل هذا المصواب وإلا يرد تخلف الإرادة عن ملاكها وهو من قبيل المكافئ بمول عن عنه ، و (لغزاه أخرى) فإصحاح وجوده في الأفعال الصادرة عن الأشخاص المتقدمة بقبول حاشية من أعموس وموار من سائرته على الإنسان يجر لها دخل في مصالح تلك الأفعال الصادرة من تلك الأشخاص معلومة في الأرض لأنه لا يبرأ عن علمه مثقال ذرة ، فإذا كانت الإرادة نائمة للعلم بالمصلحة كما ذكرنا وقسا أن سببها إلى مصلحة تامة نائمة مثلاً في أحوالها نفسية المحمول أي لعلته ، فلا حاجة يقع ذلك المصواب ككل يتعلق بموضوع خارجي كلي تحت الإرادة وذلك كقولنا (أكرم العلماء) مثلاً ، فالإرادة الأثرية حقت بشيعة الأكرام فتعقله بشيعة العلماء مثلاً لأن المصلحة في مثل هذا الشيء ولا يمكن أن لا تتعلق الإرادة الأثرية به وإلا يرد تخلف المول عن عنه ، وهكذا الأمر في حاشية الموضوع على تكلف صدور الحج مثلاً إذا كان دام صلواته وذلك فيما إذا كان فاعل مانعاً حراً مستطعاً وهذا معنى المول في الأول فقرأ بتوجه الخطاب إلى المصواب المستجمع لهذه القود في الأرض أي مرمية وجود هذا مصواب الجامع لهذه القود وعني تمدد وجوده يريد الحج منه .

والخاص أن الأمر الحكيم إذا رأى المنفعة المزمعة في فعل متعلق بموضوع سواء كان ذلك الموضوع مقدراً بقعود أو كلاً مطلقاً بشرط أن يكون صادراً عن عنوان مفيد بقعود أو كلاً مطلقاً فلا حاجة لتعويض رادته بذلك الفعل على تقدير وجود ذلك العنوان بقدر أو عسق انتهى هو مكلف ، وهكذا على تقدير وجود ذلك العنوان الذي يكون بمعنى متعلق مطلقاً كلاً أو مفيداً ، موضوع التكليف بمعنى المكلف مع جميع قعوده وشرائعه في ها مدحجة في مملكة الفعل الصادر عنه وهكذا ، موضوع بمعنى متعلق بفعل مكلف مع جميع قعوده وشرائعه التي لها دخل في المنفعة مع نفس الفعل الذي هو متمسك لتكليف بجميع أجزائه وشرائعه وإعدامه وإنه معنوم في الأول ، فتتعلق الإرادة الإرادية بذلك الفعل على فرض وجود موضوع تكاليفه مع جميع قعوده وشرائعه ، فالمصلحة في ذلك الفعل حيث يكون على ذلك التقدير فالإرادة أيكفون كدلت لما ذكرنا من سمعه

( الأمر الثاني ) - في أنه هل شرط في معنى الشرعية الذي هو قيد الإجراء قيد هيئة الإجراء أو لماده أو لمجموع مركب منها ، وبقعود من المجموع مركب هو مفاد هيئة الإجراء ، ولا فرق في منحة من الاحتمالات الثلاث ، ولكن الممضود في إقام أنه بحسب قواعد العربية وما هو معناه عرف في مقدم المحاور أي واحد من هذه الاحتمالات هو ظاهر الكلام .

فقدون ما عدم يترك بين الاحتمالات الثلاث من جهة أنه وكان شرط قيداً ما هو مفاد الهيئة وهو الواجب ، مثلاً فتكون النتيجة صحة الواجب بالشرط في مثل إن استلظت فخرج يكون مفاد هيئة الإجراء الذي هو وجوب الحج موصفاً بوجود الاستعانة فلم تتحقق الاستعانة بالواجب في حين وهذا هو الواجب الشرطي عند المشهور ، ولذلك قالوا إن يتعلق الواجب على الواجب الشرطي قبل حصول شرعه بخلاف ما شئت فسمه أن الشرط به على هذا فوق دائرة السلب والوجوب لا تحتها . ولو كان لشرط قيداً بماده يعني للحج فكان السلب متعلق بالحج الصادر عن

الاستطیع بحيث یكون العیب مصفاً عن مشروط شيء ولا یعید منه وانما یقید لوحد  
فی حاکم المادة فالج لحد عن استطیع معین بدون یقید فی حاکم العیب ،  
مقول اما أن یكون هذا یقید تحت العیب وشمولاً له فبحسب تخصیله كسائر أجراء  
المأمور به وقوده وشرائعه مشرط مستقلاً أو متصلاً ، ولكن هذا خلاف العرس  
قضاً وذلك لعدم لزوم تحقق ذلك یقید لحدی جعل شرطاً فی القیمة حرماً ، سواء  
كان الواجب ماسة إلیه مشروطاً كما هو مدحج أو كان معفاً كما عايتونه ، بل  
نسب إلی شعبة الاعطی الاضاری ( قدس سره ) وإن كانت نفسه عن صحیحته كما  
یسفل شحنا الاستاد ( قدس ) عن شعبة الاحل ، وما أن لا یكون تحت العیب فلا بد  
وأن یمرض وجوده فی طرف وجوده یعلق وجود المادة فیکون وجود المادة  
مروطاً بوجود ذلك معد وهو عن معاد یقید الهیئة الی حدیه هو الواجب  
المشروط عند المشهور .

و یوکل شرط قدماً معاد حله الخاء ای المجموع المرکب من المادة والهیئة  
فالمشعبة هو المادة وجود الاجراء الی حدیه هو معاد حله الخاء ، مشروط فی قیمة  
سواء یرد فأكبره مثلاً ، وهذا ایضاً هو عن معاد یقید الهیئة الی عدم أنه عبارة  
عن الواجب المشروط عند المشهور .

وقد طرأ مما ذکرنا اتحاد المتبعض علی الاحتمال ثلاث . و یسكن فی مقام  
الاستطیع لا یمكن ربط یقید الی الهیئة لأن معاد الهیئة معنی حر فی لیس فاللا لاطلاق  
والقیید لیس حله حرثیة معنی الحر فی وأن الحر فی لیس فاللا لاطلاق و یقید حلی  
بقول بانکار الصبری والکبری جمیعاً من جهة ان معنی الحر فی لیس مدحوطاً  
استعلاً بل معقول عنه و غیر ملتبس لیه و لا یلزم لا یقع مسد أولاً مسداً لیه فلا یمكن  
أن یقید لأن لتقیید أبغماً من مسد و مسد الیه یحتاج الی الحاکم ذات یقید أولاً  
فالحاکم الاستعلائی ثم تقیده یقید ، هذا معاً ای أن طاهر هیئة الخلة الشرعیة  
و أدوات شرط هو الزام بین الخلی معنی أن معادها هو الزام الخلة بالخلة لا ارساط

اعني الافرادى المسمى الافرادى ولذلك ترى أن كل واحد من جملة الشرط والحزاء قبل أن تصير جزءاً من الجملة أثره كونه كلاماً مفيداً يدرج السكوت عليه ولعمد ما صارت جزءاً منها تخرج عن استعمالها وصحة السكوت عليها ، وليس هذا إلا من جهة صيروره جزءاً من الحزاء مربوطه بجملة الشرط - تعنى أن ثبوت الحكم فى الجملة الحزائية موقوف بثبوته فى الجملة الشرطية وعلى تقديره ، وهذا عين أن مناد الجملة الحزائية أى مناد المجموع مركب من الهيئته وأداة مقدم ومربوط بالشرط لاختصاص الهيئته فقط .

ومن هذا بيان طار أن شرط كذا لا يمكن أن يكون قدماً لشيء كذا لا يمكن أن يكون قيداً لشيء ، من شرط قد لعمدة الجملة الحزائية أى المجموع مركب من أداة والهيئة وبين شرط غير عنه معمول به كذا لا يمنع عنه شيء من الاسناد ( قدس سره ) وإلا كان كل الجمع واحداً وسواء كان قدماً قدماً لشيء أو لعمدة أو للمجموع مركب أى مناد الجملة بديهة الجميع هو « يجب لعمدةكم وإياكم بالشرط وهذا عين الواجب المشروط عند الشهور .

( الاسرار ثلث ) - فى أن الملايات مطلق الحكم شرعى ومعلق بمتعة الذى ويرسمى موضوعاً أيضاً وموضوعه معنى بكلمة قد يكون من الامور الاختيارية وقد يكون من الامور غير الاختيارية ، و راد من الملايات بموارض والمخالات المنارة عن شيء والمنارة الخارجية عنه اما، نسبة الى المكلف ككونه مستمسكاً وحرراً وعالملاً وجاهلاً ومشاهراً وأما، نسبة الى الموضوع بمعنى معلق بمتعلق ككونه فاسقاً وعايلاً وأتاهياً ، واما، نسبة الى معنى المنطق ككونه لعمدة فى مكان كذا أو زمان كذا مثلاً وأمطالها .

فإذا كان من الامور غير الاختيارية فلا يمكن أن يقع تحت سمع ومكلف سواء كان دحيلاً فى صيرورة الواجب كذا متدخلة أو فى رتب المتدخلة على الواجب الذى هو ذو مدخلة ، ( ولعمارة اخرى ) كان من أحرار دق المتدخلة أو من



شرائطه أو من إعدام موافقه ، أما لو كان من قبل الأول فواضح لأن المعروف أن ضرورة الواجب ذات مصلحة لا تتحقق إلا بعد وجوده والارادة تتبع المصلحة ولا يمكن أن تكون دائرة متعلق الارادة أوسع من دائرة ذي المصلحة ولا أصيق ، وإلا يلزم أحد الأمرين المطلوبين ، أي إما أن تتعلق الارادة بشيء لا مصلحة فيه أو لا تتعلق بشيء تكون فيه المصلحة وكلها باطلان ، وذلك لأن نسبة الارادة واسلب الى المصلحة لنسبة المعلوم أي حالة فيكون أوجب ضرورة وجوده ، ولو كان من قبل الثاني - أي كان دحيلا في ترب المصلحة وجوداً على الواجب بمعنى يكون مدمجته في المصلحة كمدخله آخره الواجب وشرائطه وإعدام موافقه ، فلا يمكن أيضاً أن يقع تحت التكليف لأن الأمر غير المقدور لا يمكن أن يتعلق به التكليف ، بل يصح التكليف بالنسبة الى غير المقدور أو لامتناعه من جهة أن حقيقة الأمر هو الموت وتحرريك نحو أحد طريقي المقدور والمقدرة - بناء على هذا - فوجوده في نفس حقيقة الأمر - بحيث و لم يقل يصح تكليف ما حر وأكبر الحسن وتقدح العمليين مع ذلك أيضاً لا يجوز التكليف بغير المقدور لامتناعه ، فظاهر أن الامور غير الاختيارية لا تقع منصفة للتكليف ممتنعاً وعلى كل حال - وإنما يعود الاختيارية فإن كانت مما لها دخل في ضرورة واجب ذات مصلحة فلا يخاف أن تكون الواجب بالنسبة إليها مشروفاً ، لما ذكرنا في وجوده الاختيارية ، وإن كان لها دخل في وجود المصلحة المترتبة وربتها على وجود ذلك واجب ، فلا يخاف أن يتعلق بها الارادة ولا يلزم أن تكون دائرة متعلق الارادة أصيق من دائرة ذي المصلحة بمعنى أنه هناك شيء له مصلحة في وجود المصلحة ، وصورتها على الواجب وربتها عليه ومع ذلك لا يكون متعلقاً للارادة وهذا خلاف ما تحقق عند الامامة رسول الله تعالى عليهم من تسمية الاوامر للفصالح .

وقد ظهر مما يبدأ أن في تلاه أقسام من الاقسام الارادة المذكورة - أي في يعود غير الاختيارية كالأقسامية وفي الاختيارية منها إذا كان دحيلا في ضرورة

أواجب دأ معصية - يكون أواجب بأعنة إليها واحداً مشروطاً ، وذلك لما ذكرنا من « طه الوجوب في هذه الأقسام الثلاثة بوجود ذلك قيد ، لأنه لا بد وأن يوجد معروف الوجوب فيجب عليه وفي قسم واحد منها يكون أواجب بمعناه مجرداً وقد عرفت من جميع ما ذكرنا حقيقة أواجب مشروط ، وأنه قبل حصول شرط الذي لا بد منه وجوب لا وجوب في الشيء بل كما ذكرنا يكون إطلاق أواجب عليه محضاً وقد عرفت أيضاً أن « معصية الوجوب » لا يوجب مشروط لا تتسبب بالوجوب إلا بعد وجود مقدمة لوجوبه ولا يتم أن يحقق وجوده قبل حصول شرطه وعلته وهذا هو المراد من قولهم : « تعديات الوجوبية أواجب مشروط تنفع في الإطلاق والاشتراط ذيلها .

نعم هذا وجه آخر مشهور وأجب شروط وهو أن الوجوب يكون مشروطاً بوجوب شيء في الزمان متأخر بحدوث شرط متأخر فيكون الوجوب موجوداً قبل حصول شرطه فيكون معصيته أيضاً واجبة قبل حصول مقدمة الوجوب ، ولكن سيأتي أن شرط متأخر محال ذلك ، ثم من واجب شروط داخل لاحقية له أصلاً ( منها ) - تسمية الشيء علقاً ومجرداً وهذا يتبع حسب ما صاحب مقبول ونعمه على ذلك صاحب التكملة وجمع آخر من المحققين ( قدس سرهم ) وتلقوه بالمسؤول وأراد من معلق هو أن يكون لوجوب حالاً ونواجب استقبالياً متأخراً . وسواء على هذا التعريف يكون القسم الآخر من أواجب مشروط - على وزن صحتة - داخل في هذا التعريف ، لأن أواجب مشروط بحدوث شرط متأخر وجوبه حالي والواجب استقبالي .

ولكن قد عرفت بطلان هذا وجه سواء سمّيه بأواجب مشروط بالشرط متأخراً وبالأواجب علق ، ولكن مشهور - في معنى أواجب علق - هو أن يكون أواجب طرفه في الزمان متأخر ويكون وجوبه فعلاً بمعنى أن الوجوب العملي والارادة الحاملة لتعمدات بجميع أجزائها الواجب الذي يكون طرف وجوده زمانياً متأخراً

وليس هناك قيد بواجب لا يكون مشمولاً بالتمتع والتجريك ما عدا الزمان . واحتمل صاحب المقبول (قده) وجود قسم آخر له واجب محقق . وهو أن يكون الواجب فعلياً ومع ذلك لا تشمل بعض القنود الاحتسابية التي لها دخل في وجود مصلحة الواجب ونزولها عليه . معنى أنه لا يماثل على ترك الواجب من ناحية ترك تلك القنود فهو اتفق وجود تلك القنود من باب الاتفاق ينجم عليه بعض سائر الأجزاء وبشرائطه و (بعبارة أخرى) مع أن تلك القنود تحت قدرته مكلف واختياره وهى تدخل في رتب مصلحته على بواجب ما وقف تحت الإرادة ولم يشمها بالتمتع والتجريك .

وقد عرفت فساد هذا القسم الآخر . وأنه لا يمكن أن يكون شيء دخلاً في رتب مصلحته المبرمة على الواجب وفي وجودها . وكون تحت مقدرة الاختيار ومع ذلك لا يكون مشمولاً بحجب وتعللاً بالإرادة . ولا يبره عدم تبعية الإرادة للمصلحة (إن قوت) . من ممكن أن تكون مصلحته في شيء هذا بشكل أى كون الشيء له مصلحة اشترط أن يمتنع وجود الجزء العلوي أو شرط لكدان

(قلت) معنى هذا أنه ليس دخلاً في وجود مصلحة مبرمة وهذا خلاف الغرض و (بعبارة أخرى) معنى هذا كلامه أن ضرورة هذا الواجب دائمة مصلحته موصوفة بوجود هذا الشيء . ورجع إلى لوازم المشروط وخرج عن فرض كونه معلوماً وعلى كل حال الواجب الملتزم بمقتضى المعروف أى كون الواجب حالياً أو زمانياً الواجب متأخراً استغنياً بما صار بإمكانه ووقوعه تحت الخلاف بين الأعلام . فمعهم أنكره وقال بعدم مكانه من جهة عدم إمكان تحقق الإرادة بأمر متأخر . لأن الإرادة عبارة عن السكينة التعاقبية بحركة للعقل نحو المزن . وليس عبارة عن صرف شوق حتى يكون تعلقه بأمر متأخر تمكناً ، فإذا كانت الإرادة كوابديه عبارة عن التمكن فلا يمكن أن تحقق بأمر متأخر بحسب الزمان إلا أن يمكن أن يوجد شيء المعقد بزمان متأخر الآن . ومعنى هذا حر الزمان المتأخر إلى الحاضر

والمجده الآن وهو واضح للسلا ، فان لم يمكن لعقل الارادة لتكوينه بالأمر المتأخر ، فالارادة التشريعية أيضاً كذلك لأن عرق بينهما ليس إلا ان الاولى تتعلق بعمل نفسه والثانية بتعلق بتدور نفس عن غيره فالارادة التشريعية أيضاً لابد وان تكون بحيث لو كانت متعده بعمل نفسه وبالمباشرة فكانت بحركة للعقلات و (بعبارة اخرى) لا تكون فيها نقص من هذه الجهة . ومعلوم أن هذا المعنى بالنسبة الى الأمر المتأخر بحيث انما غير ممكن في الارادة التركيبية ، فالارادة التشريعية أيضاً كذلك لما ذكرناه .

واجب عن هذا (نارة) بأنه خلاف الواحد . لا ياترى من أخصا ، لضرورة إمكان ارادة الأمر المتأخر بحسب ارادة كالأمر الحتمي و (اخرى) أن جمع الارادات - اعني بالامور - بتدويرها وبالامور التي لها مقدمات وجودية عرصتها من هذا السيل أي تكون متعلقة بالأمر المتأخر . ولكن يمكن أن يقال أما بالنسبة الى الامور بتدويرها فالارادة المتحركة للعقلات نحو أول جزء منها ليست بحركة نحو الجزء بغير أنه جزء ارادة . بل باعتبار أنه أول وجود المراد وشموع في إيجاد المراد . وأما بالنسبة الى الامور التي لها مقدمات وجودية عرصتها فتخرجت الارادة للعقلات نحو تلك المقدمات تكون تحريكاً نحو نفس ذلك الشيء ، لأن الشيء الذي تعلقت الارادة بحاله إن لم يكن له مقدمات وجودية غير خاصية الارادة فتحرك العقلات نحو نفسه وإن كان له ذلك فغير أن يكون تحريكاً للعقلات نحو ذلك شيء . بإيجاد مقدماته جزئياً لكونه أي نفسه ، نعم بناء على مسكت شحنا الاستاد (قده) من أن الحركة للعقلات ليس هو الارادة بل هناك شيء متوسط بين حركة العقلات والارادة وسماه بحتار النفس وأقار أنه فعل نفس وتحرك للعقلات ناشئ من ذلك الفعل النفساني فشكل علق الارادة بالأمر المتأخر في غاية الوضوح ونحن بيدنا في هذا المسلك في مبحث السبب والارادة .

والحاصل أنه إن قلنا بإمكان علق الارادة فعليه بالأمر متأخر بالوحدان وهو

والا هذه الادلة لا تخلو من مناقشة .

وماء على مسلك اسنادنا المحقق ( قدمه ) من أن فاعليه الارادة ومحر كيتها يمكن أن تتأخر عن وجودها وفعليتها كما تقدم كلامه ، أن الارادة في مرحلة الانشاء فعلية لأنها تتعلق بالصورة الذهنية وليس وجودها موطأ بوجود موضوعها ككلامه في الخارج ، كما أنها وجوداً ليست موصوفة بوجود متعلقها الشئ وإلا يلزم طلب الحاصل ، فممكن الواجب متعلق وبين كان لا مانع منه من هذه الجهة أي من جهة عدم امكان نفي الارادة بأمر متأخر بحسب الزمان ، إلا أن كلامه في أصل انتهى وقد تقدم مفيه عند بيان نفسه الحقيقية

مصادها في أن امكان نفي الاداء بالأمر متأخر لا يفتح الواجب متعلق ، لأن الكلام في أن الزمان مثل سائر القيود بين كماله دخل في ضرورة الواجب دامصلحة ولابد وأن يكون الواجب بالنسبة اليه مشروطاً ، وبين كان له دخل في ربان مصلحة على الواجب كسائر الأخرى و شرائطه وبعده وابع لسرك بأمره بحيث أنه لا يمكن نفي النفي والارادة به عدم إمكانه لابد أن توجد مفروض اوجوده فمهر آ يكون الواجب بالنسبة اليه مشروطاً ، ولا فرق في ذلك بين كون جعل الاحكام على وجه لفتماي الحقيقية أو الخارجية ، غاية الأمر أنه لو كان من قبل الاول يكون الأمر أوضح لما ذكرنا من أن الحكم في الفعنة الحقيقية موطأ بوجود موضوعه مع جميع القيود بأجوده في حاشه خارجاً ، وقد بينا عدم الفرق في ذلك بين موضوع عمى كلف و موضوع تعمى متعلق متعلق ، ومعلوم أنه لا فرق في ملاسبات الفعل بين الزمان وسكان مكانه بالصلاة مثلاً في شكل الكهني يكون شكل من قبل متعلق متعلق ولابد أن يفرض وجوده ويحكم عليه وكون فعنة الحكم موصوفة بوجود ذلك السكان في الخارج ، فكذلك الحال في الزمان سابق الفعل بالفعل حين لو كان الفعل على وجه قضائيا الخارجية فلابد أن يكون قيد الزمان أيضاً مأخوذاً مفروض اوجوده . أما لو كان دخلاً في ضرورة الواجب دامصلحة فواضح لأن الواجب بالنسبة

به لا يمكنه يصير مشروطاً كما تقدم مفصلاً ، وأما لو كان دخلاً في ترتب المصلحة على الواجب لعدم ما كان الواجب دائماً مصلحة قبل وجوده من حيث أنه لا يمكن البعث به فلا بد أن يمرض وجوده ووكالاته الدنية حرجه ، فيه قال ياريد أعني هذا كتاب عدد عروب شمس وهو في صحوة النهار مثلاً فلا بد أن يمرض وجود عروب شمس ونحوه ، وفي طرف وجود ذلك الزمان ونحوه يحكم عليه بمرور اعتدائه لكتاب ولو كان لذلك الزمن دخل في ترتب المصلحة على الاعتناء ، دعنا أنه أمر غير مقدور لا يمكن نعتق الإرادة والبعث به على حد سائر الأجزاء والقيود ، وإما أن لا يمتنع به أصلاً فهذا (أولاً) خلاف الفرض لأن لارمه الأمر بالمتعلق بالإنجاءه الآن و (ثانياً) أن وجود المصلحة في الخارج حيث أنه مدفوف على ذلك الزمن فلا يمكن عدم الاعتناء به ، بل لابد من تفصيله ، وحيث أن الواجب أي ما هو متعلق الإرادة عما هو متعلق بالإرادة لا يمكن تبينه به لما ذكرناه من كونه غير مقدور فلا بد أن يكون الواجب مقيداً به وإلا يدم أن يكون أحدياً من واجب والواجب كليهما وهو خلاف الفرض .

فقد ظهر من جميع ما ذكرناه عدم تمامية هذا القسم أي تقسيم الواجب إلى سحر ومتعلق .

ثم إن المقدمات ووجوده واجب مشروط لا يمكن أن تنصف بالواجب المعري قبل وجود ذلك شرط الذي يكون الواجب مشروطاً بانفسه إليه ولا يلزم تحققه فهو قبل تحققه ، ولذلك وقع الاشكال في موارد عديدة من الفروع العقلية التي تكون من هذا القيد وحكم الأشخاص بالواجب قبل وجود ذلك شرط الذي يكون الواجب مشروطاً بوجوده ، والاشكال هو أنه كيف يمكن أن وجد الواجب معري لشرطي قبل وجوده بشرط منه ، وهل هذا إلا وجوده بول قبل وجود علته ؟ ونحن نذكر بعض هذه الفروع بعد بيان أصل المسألة ورفع هذا الاشكال ولهم في رفع هذا الاشكال طرق عديدة

( الطريق الاول ) - ما أفاده اسنادنا المحقق ( قدس ) بناء على ما سلكه في الواجب اشروط من أن الارادة فعلية ، قبل وجود الشرط خارجاً لها تتعلق بالصورة الذهنية من اراد ، واشروط بوجود الشرط خارجاً عما هو ماعية الارادة ومحر كيه لا أصل وجوده ، فساء على هذا لاسي اشكال في الين أملاً ، لأن وجوب دي اعلمه بوجود وحاصل قبل وجود شرط خارجاً وقبل محي ، زمان الواجب ، فوجوب مقدمة الوجودية لمثل ذلك الواجب قبل وجود شرط وجوده خارجاً ليس من قبيل تقديم المعلوم على العلة .

نعم نتيجة هذا الكلام هو وجوب جميع تقدمات الوجودية قبل وجود ذلك الشرط خارجاً لا خصوص تقدمات لقوته وشراده من تقدمات لقوته هي تقدمات الوجودية لي و تركها قبل حصول زمان الواجب أو قبل وجود سائر شرائط الواجب يكون تركها معمولاً لانها الواجب في وقته أو بعد حصول شرطه ، و (امارة اخرى) يكون تركها قبل زمان الواجب أو قبل حصول شرط الواجب موجباً بسبب القدرة و محر عن الامان بالوجوب بعد حصول شرائط وجوده من الزمان وعسره ولذلك صار ترك التعلم محل الكلام وهل أنه من هذا قبيل اي وجوب تركه لمحر عن انبائ الواجبات وامثال الأحكام بعد حصول وقتها وحصول شرط وجودها أو ليس من هذا القبيل ، وليس مباد وجوب تعلم مباد وجوب تقدمات لقوته؟ وإظهار من شيخنا الاستاد ( قدس ) عدم كونه من هذا قبيل وان الجاهل ليس موجباً للمحر ، وإلا لما كانت تكاليف مشر كة بين العالم والجاهل ، بماه الأمر بنتيجة الاطلاق لا لاطلاق المحاطي لعدم إمكانه ، وذلك لأن تكلف للاحر قبيح بل لا يمكن لأن حقيقة الأمر هو العثالي أحد طرفي ، فتدور من بوجبه الامر الى الجاهل يستكشف عدم محيره عن الانبائ بما أموره ، فساء على ذلك لابد أن يكون مباد وجوب تعلم غير مباد وجوب تقدمات لقوته

وقبل ما ترك التعلم بوجوب لمحر عن امثال الاحكام لان امثالها فرع

معرفة مثل كلف يمكن لمن لا يعرف أحرار لصلاة وشراؤها وموانعها وكذلك في  
الحج بل في جميع العبادات والمعاملات أن تحتل هذه الأحكام بدون العلم بها وبدون  
معرفة بها ، حتى أن الصبي لو لم يتعلم الأحكام قبل البلوغ يكون عاجزاً عن أداء سكاك  
حال أو النوع ، وذلك بحكمة العقل لزوم العلم حتى على الصبي قبل النوع لئلا  
عونه بعض التكليف بواسطة معجز

والسكن محقق هو أن المكلف الماهر لو كان قادراً على الاحتياط وقبلاً لصحة  
الاحتياط مع إمكان الامتناع بتقصي ولا يوجب الجهل بخبره ولا يكون سبباً للمعجز  
ويكون حال ترك التعلم حال سائر المهمات المعقولة ويكون ملائماً وحجبه عين ذلك الملاك  
( طريق ثاني ) - هو القول بأن وجوب مشروط بالزمان المتأخر منحو  
الشرط المتأخر فيكون الوجوب فعلياً وأساسه وجود شرطه في الزمان المتأخر وهو  
الزمان المتأخر ، وعنده أيضاً ربيع الاشكال من أصله لأن مناط الاشكال هو وجوب  
المقدمة فإن وجوبها فادراك وجوب متى المقدمة حاصل من الأول فلا إشكال

( طريق ثالث ) - هو انمول بالواجب المعلق فالوجوب فعلي وواجب  
اسمه مالي ولا يبقى اشكال وقد عرفت سائر الطرق الثلاثة

( الطريق الرابع ) - ما ذهب إليه لأردبيلي وتبعه صاحب المعالم والندارت  
( قدس سره ) من أن المقدمات مدونة واحدة بالوجوب التقضي التبرؤي بمعنى أن مصلحة  
وجوبها سهو لا امتثال لواجبات ولا أحكام وإضاها أن ما فادوه هو في خصوص سعي  
قبل محي وقت امتثال الواجبات .

و ( فيه ) أن ملائمة تبرؤ في كل مقدمة موجود فيجب أن يكون جمع  
المقدمات واجبة مسمية بهتباع أنه لا معنى لواجب بمعنى ألا ما يكون واحداً معه  
لأنه يكون واحداً بموصول إلى واجب حر ، و ( بمرارة أخرى ) يكون مطلوباً باسمه  
ما تنب عليه من الملاك والمصلحة لأن مصوبه يكون لأجل مصوبية شيء آخر



يحيث لو لم يكن شيء آخر مضى لما كان هذا مستويًا

( الطريق الخامس ) . هو حكم العقل بزموم إتيان المندهمات ووجودية إتيان  
لو لم تأت بها قبل زمان الواجب أو قبل حصول سائر شرائطه ووجوب لم يكن قادرًا  
على إتيان الواجب لعدم حصول شرطه ووجوب وفي زمان الوجوب

بيان ذلك أن القدرة المعتبرة في صحة التكليف إما عقدة وإما شرعية سواء  
كان اعتبار القدرة من جهة حسن التكليف وفتح تكليف عاجز أو كان من جهة أن  
حقيقة الأمر هو امتثال أحد شرطي المفسور بحيث يكون التكليف إلى العاجز متمسكًا  
لأن جهة فسخه حر . و حورنا على الأمر أن كتاب الفقيه لا يجوز مع ذلك توجيه  
التكليف إلى العاجز ، والفرق بين تقديرين هو أن قدره العقدة يستدعي دحيلة في  
الملاك ثوبًا ولم يؤخذ في متعلق التكليف انبثاقًا بخلاف القدرة الشرعية فإنها تؤخذ  
في متعلق التكليف انبثاقًا ويكون دحيلة في الملاك ثوبًا .

هنا كانت القدرة العقلية فاعمل لا يتحرك بالعجز إلا في صورة الاستماع بخلاف  
المأمور به فهو ممكن ، بمعنى أنه لا طريق له إلى إتيانه بأي صورة لا مستحيل قدره  
حتى قبل وقت الواجب وقبل حصول سائر شرائطه ووجوب ولا تحفظ بقدرة الموجدية  
وانقائها إلى زمان حصول وقت الواجب ووجود سائر شرائط الوجوب ، وبإلا لو  
كان متمسكًا من إتيان الواجب في زمان وجوبه ولو تم تحصيل بقدرة قبل ذلك الزمان  
أو حطها إذا كانت وحيدة قبل ذلك وانقائها إلى زمان لزوم امتثال الواجب فلا يقدرة  
العقل في ترك ذلك . واجب معدرًا عدم قدره عليه لو لم يحصل مع إمكان تحصيلها  
أو لم يحصلها مع إمكان جمعها وانقائها إلى زمان امتثال الواجب ولا يقدرة عاجزًا ، بل  
يحكم بدحوه تحت قاعدة الاستماع بالحيار لا يبي في الاحتمار عقداً لا حصاناً ، وإن كان  
به أيضاً يعتبر كافي هاشم المنعزلي والمراد من هذه القاعدة العقبة في المقام . وإن  
كان لها معنى آخر خارج عن بحثنا بل عن هذا المقام . هو أن المكلف بعد  
ما يمكنه إتيان المأمور به ولو بتحصيل القدرة أو إتيانها على التمتعيل الذي ذكرناه أو غير

نفسه عن الامتثال ووكال محض بعبء لعدم تحصيل القدرة أو عدم حفظها مع إمكانها  
حمل الامتثال متممًا ، اختاره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وإن كان  
ينافيه حفظا ما ذكره من امتناع توجيه الحساب إلى تعارض مطلقا لفرجه أو عدم  
إمكانه وإن كان الامتناع بسوء اختياره

وأورد عليه اسنادنا المنقح (ورد) بأن مورد هذه القاعدة بعد وجود حطاب  
موجه له من قبل المولى ، وفي طرف لزوم امتثاله لو بحر المدفوعه بسوء اختياره  
أو لم يحصل القدرة أو لم يحفظ الموجهه معها مع إمكانها تكون مشمولاً لهذه  
القاعدة ، وإنما عدم تخصيصها أو عدم حفظها قبل وجود حطاب في الدين ولا راد  
بهذه القاعدة أصلا .

وأنت حينئذ بأنه لا فرق في نظر العقل وحكمه بين أن يكون الحساب موجوداً  
فعلاً أو يعلم أنه موجود ، يحكم في كلتا صورتين بترتيب تحصيل القدرة ولو لم  
تكن ، وأمكن وبروم حفظها لو كانت وأمكن الحفظ ، فكما لو رتب عليه صيف  
واحب لاكرام صدر لعقل ذلك شكر المسموع والامن من العقوبة أو بأي  
ملاك آخر في نظره فان العقل يحكم بدخول اسوق مثلاً وتبينه أسباب اكرامه ،  
فكذلك في بصره إلا تفاوت أصلا لو كان يعلم بأنه عداء رتب عليه الصيف ولكن  
لسوق عداء معناه لا يتكلم فيه تبيينه شيء من أسباب لاكرام فانه يحكم بترتيب دخول  
لسوق مثلاً وتبينه أسباب الاكرام ، وإن كانت عبء أسباب الاكرام موجودة  
ولا توجد فيمكن وعداً لا يمكن تخصيصها فيحكم بترتيب حطاب ما عبء من القدرة ،  
ولا يمد في نظر العقل من الدين يحتمل الامتثال متممًا عليهم بسوء اختيارهم .

نعم كل هذا فيما إذا كان واحب شروطاً بالعبء لعقلية والعقل حذو  
لا يبعد المكلف الا مع عدم كونه قادراً مسبقاً أي لا يكون قادراً في زمان الامتثال  
ولا على تخصيصها في ذلك الزمان ولا على تخصيصها قبل ذلك الزمان ولا على حفظها وانها  
لو كانت موجودة في زمان التوجوب الخ زمانه فقهرت إذا كان قادراً ولم يحفظها

مع إمكانه أو لم يخصها قبل ذلك الزمان مع إمكان تخصيصه يكون مشمولاً لهذه القاعدة .

وأما في كتاب القدرة الممتدة في المعلق شرعية فهي إما أن يمتد بها الشارع بتلك السعة التي كانت معتبرة في القدرة العقيدة بمعنى أنه اعتبر منطوق القدرة من دون تخصيصها برمان دون زمان ولا يكونها عند وجود قيد أو عدمه فيكون حكمها حكم القدرة العقلية صادق للعمل بالفعل ، لأنه بناء على هذا معنى قول الشارع بفعل كمال قدرته أي سواء قدرت عليه بعد زمان "وحووب وفي طرف الامتثال أو قدرت على الامتثال قبل زمان الوحووب ولكن يمحط تلك القدرة إلى زمان الامتثال أو أن قدرت على تخصيصها قبل زمان حصول الوحووب وكذلك قبل حصول سائر شرائط الوحووب مع إمكان حتمها إلى زمان حصول الوحووب وإمكان الامتثال أو لزمه فالقدرة بأحد شرعا في معنى تكاليف معالجة بالذمة إلى جميع هذه الأمور ولا يمدده لفعل أو ترك كلام الامتثال في جميع هذه صور معتدراً بعدم القدرة على الامتثال ، بل يصحكون مشمولاً لقاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

( ان قلت ) إن ما ذكرت من أن التقدير على تخصيصها أو حتمها قبل وقت الوحووب وفي حصوله أو لم يحصل أو لم يحتمل يكون مشمولاً لهذه القاعدة بالذمة إلى القدرة العقلية صحيح ، وأما بالذمة إلى القدرة الشرعية فحل إشكال لأنها دحيية في صيرورة الشيء دامصلحة ، ولذلك لا يجب تخصيصها وإن أمكن كالاستدعاء مثلاً حيث لا يجب تخصيصها وإن أمكن ذلك فكيف بقول بوحوب تخصيصها قبل حصول الوحووب وبحيي زمان الواجب وهل هذا إلا السعي في صيرورة الشيء دامصلحة حتى ينعقد به الوحووب وسعيق به الإرادة والآثر به ، هذا عرب (قلت) بمرحون الذي هو دحيل في المصلحة أي في صيرورة الشيء دامصلحة هو معنى قدرة أي أعم من القدرة الفعلية أو قدرة على قدرة أو القدرة على حتمها بشرط كونه دامصلحة

حاصل وليس فرق بينها وبين القدرة العقلية أصلاً .

هذا كله ان اعتبرها الشارع في متعلق تكليف تلك لسمعة التي في القدرة العقلية وأما ان اعتبر قدره خاصة فلا بد أن يرجع الى دليل اعتدائها وأنها بأية كمية اعتبرت من لسمعة وتسبق فتراعى تلك الكيفية (فتارة) اعتبر القدرة الحاصلة في حصول روائ امتثال الواجب فلا يجب تخصيصها أو حفظها قبل ذلك (درة) القدرة التي قبل روائ الواجب لكن بعد حصول أمر فلا يجب تخصيصها قبل حصول ذلك الأمر ، وإن كان يجب قبل حصول روائ واجب وبعد حصول ذلك الأمر

وحاصل الكلام أن قدره شرعية لابد أن تلاحظ أنها بأية كمية اعتبرت واحداً في بعض وراعى تلك الكمية وبرت آثارها وقد عرفت المبادئ سكا في لزوم تخصيص المقدمات الموقوفة قبل وقت أو عدم لزومه وأن الموارد مختلفة جداً في اقدره الشرعية ، وهذا كله حكم عقلي محض فيكون حكماً عقلياً ارشادياً

(المرتب السادس) - ما ذهب له شرح الاسناد (فـسـ سره) من وجوب شرعي (يعني بمعنى آخر انوار مبهم المحل ، وحاصل ما أفاده في هذا المقام هو أنه بعد ما حكم العقل بالتخصيص الذي تقدم اي وجوب تخصيص قدره قبل حصول شرط الوجوب وقبل محي روائه أو وجوب حفظها كذلك في بعض الدور على التخصيص الذي تقدم ، لتكشف الوجوب لشرعي بإعادة الملازمة ، سكن هذا الوجوب وجوب بمعنى لانه لا يمكن أن يكون غيراً شحياً بعدم وجوب ذي المقدمة امد على عرض ، لكنه ليس بمعنى المعنى المعروف اي بأن يكون عن ملاك في هذه بل يكون عن ملاك في غيره اي في ذي المقدمة بمعنى أن ملاك ذي المقدمة حيث لا يمكن تخصيصه لمحل واحد صار سبباً لجعلين احدهم متعلق ببعض ذي المقدمة والآحر بالمقدمات الموقوفة ، فهناك جعلان متساويان عن ملاك واحد ، ولذلك سميت باسمه بتمتع المحل عنه الأمر متمم الجعل قد يكون بعد الجعل الأصلي الاولي وذلك كما في باب التوصل والتعدي وقد تقدم وقد يكون قبله كما في المقام .

وربما يتوهم أن هذا المقام ليس من موارد استكشاف حكم الشرع من حكم العقل بقاعدة الملازمة لأن مورد هذه القاعدة هو فيما إذا كان الحكم العقلي واقعاً في سلسلة علل الأحكام الشرعية بحيث يستكشف مصاد الحكم الشرعي وعقته بواسطة الحكم العقلي فيستكشف الحكم الشرعي من وجود مصاده وعلته وهذا معنى الملازمة بين الحكمين، ولذلك الذي ذكر القاعدة بقوله أن العقل عاجز عن إدراك حلة وأساس الحكم الشرعي وأن العمل العقلاني مثلاً حسن وفيه تصححه المنزعة أو العمل العقلاني فيصح وفيه المقصدة المنزعة. والحاصل أن معنى القاعدة هو أن العقل هو دليل على ما هو مصاد الحكم الشرعي من تصححه المنزعة أي هي مصاد النجوح أو عدمه المنزعة أي هي مصاد الاستحسان أو المقصدة المنزعة أي هي مصاد الحرمة، أو عدم الحرمة التي هي مصاد الكراهة أو إدراك أن الشيء لا تصححه فيه ولا مقصده فيه أو هما مساويان حتى يتكامل مصاد الانحاش فيستكشف بواسطة حكم العقل وجود مصاد - سواء على تسمية الأحكام بمتالح ومفاسد الحكم الشرعي فإذا لم يكن الحكم العقلي في سلسلة علل الأحكام الشرعية لاسيما بحال الحريان هذه قاعدة أصلاً، وما نحن فيه من هذا القبيل لأن حكم العقل يلزم تحصيل بقدرة أو حفظها ليس لمصلحته في التحصيل أو الحفظ بل من جهة امكان الامتثال حتى لا يضر الامتثال بمتبعه بالاختيار فيدخل في موارد قاعدة الامتناع بالاختيار لا بما في الاختيار عقلاً، حكم العقل في الحقيقة ههنا ملاك الأمن من العقوبة في مقام الامتناع، وهذا المقام ليس مورد حريان قاعدة الملازمة لما عرفت فلا يمكن استكشاف الحكم الشرعي من هذا الحكم العقلي لأنه واقع في سلسلة معايير الأحكام لا عللها

وأنت حينئذ تحكم العقل في هذا العام ناشئ عن نفس ملاك التصححة التي في الواجب فكأن المقصود من الأمر نفسي هو وجود تصححه بمنزلة على أمور به وحفظ تلك التصححة، وحيث أنه في المقام لا يمكن تحصيل تلك المصلحة بصرف الأمر والاعتناء بالواجب الذي هو ذو المصلحة لأنه في زمان طلبه غير مقدور على الفرص، فلا بد للأمر الحكيم من حمل آخر متعلق بالمقدمات بوجوده العقوبة على التفصيل

الذي تقدم حتى يستوفي نصلحه في زمان امكان تحصيلها ، وهذا الحمل الآخر أيضا  
 ناشئ عن تلك النصلحة وذلك املاك ، فليس من قبيل أطيعوا الله ورسوله لأنه ارشاد  
 يحض الى الفرار عن العقاب وليس ناشئاً عن النصلح والتماسد الموجودة في متعق  
 الأحكام ومن جهة حفظها لأن المعروف من ورود هذا الامر وما يشبهه بعد جعل الشارع  
 وتشريعه ما يوجب حفظ النصلح الواقعي وبعد سد جميع أبواب عدم ماله النصلحة  
 ووجود ماله الفسدة في عالم التشريع ومن قبله .

( ان قلت ) : كل له الاتكال الى حكم العقل فيكون جعله لمعواً وبلا فائدة  
 ( قلت ) هذا الاشكال (أولاً) محدث وروى في جميع موارد حكم العقل بوجود مصلحة  
 لزمه أو بمصلحة لزمه مثلاً و ( ثانياً ) سمة الارادة لما لا يمكن تحصيل نسلط سوبه  
 قهرية ، بمعنى أن الشيء الذي فيه مصلحة لزمه نصراً متعلقاً بالارادة قهراً وكل  
 ما يتوقف عليه وجوده الذي له مصلحة لزمه ترشح عليه الارادة من تلك الارادة  
 الدمية ، وأما إذا لم يمكن الترشح بقدره زمان وجوده على زمان وجود الارادة  
 الدمية فلهذا يتعلق به إرادته الدمية ناشئة عن نفس ذلك املاك نفسه ما يوجب  
 الدمية التي لم توجد شرائط وجوده بعد ، وهذه الارادة معنى متوسط بين الارادة  
 الدمية بالمعنى المعروف وبين الارادة التمهيدية الترشيحية ، لأن الارادة الدمية بالمعنى  
 المعروف ما يكون عن املاك في نفس اراد ، وهذا ليس كذلك بل يكون عن املاك  
 في غيره ، والارادة الترشيحية الدمية تكون مترشحة من الغير ، وهذا ليس كذلك  
 لأنه ليس غير في الدنيا قبل حصول شرائط وجوب الواجب الدمي .

إذا عرف هذا الفائد والمعدة تقدر على تصنيفها في جميع موارد التي ذكرها  
 فيها وحكموا بدوام اتحاد مقدمه المفوتة أو حفظها قبل زمان الواجب بذكر حكمة منها .  
 ( أحدها ) - فتوهم بدوام انقائه إذا كان وأمكن لابقائه أو تحصيله إذا لم  
 يكن وأمكن تحصيله ، كل ذلك قبل حصول شرائط وجوب الوصوء أو العمل التي  
 منها الزمن ، من هذا الاتفاق يستكشف أن القدرة التي احدثت في الوصوء في سان

الدليل منطبق القدرة ، بناء على أن الوصوه مشروط بالقدرة لشرعيه بقريفة المفادلة مع التيمم ، وأن التفصيل قاطع للشركة ، حيث أن التيمم مشروط بمقد الماء ولا فاصل بين الوصوه والتيمم بل بكليته إما الوصوه وإما التيمم ، فالوصوه أيضاً يكون مشروطاً شرعاً بالقدرة على الماء وهي منبى محدودة وبو كانت قبل حصول رمان وحب الوصوه تخصيصاً أو حصصاً ، لا حصول القدرة في رمان وحب الوصوه ، وأما بقدا بأن القدرة المأخوذة منه هي القدرة العقبية وليست مأخوذة في سائر الدليل فالأمر واضح.

( الثاني ) - فتواهم بوجوب حمل قبل حجر الصوم الواجب عدلاً ، وحيث أن لشارع اشتراط في صحة الصوم دخول التيمم فيه متسهماً من الحدث الأكبر لو أمكن والقدرة المأخوذة في إيجاد هذا الشرط قدرة عقبية ، ولو أمكن الحمل قبل الوقت يصدق عليه أنه فاعل على الدخول فيه متسهماً في حمل قبل حجر وصير الى محي رمان وحب الصوم بقوب هذا الشرط ، ولا يمكنه الدخول فيه متسهماً . هذا منسأ الى أن أمثال هذه التكاييم شروطاً شرعية أو عقلي ويكون ذلك شرطاً حيث لو لم يوجد قبل حصول وحب الواجب عدم محي رمانه أو لمقد سائر شرائط وجوبه لكأن يوجب ذلك الواجب دائماً أو غالباً ، ككثرت هذا حيث لو لم يقتل قبل المدة لا يمكنه الدخول في صوم دائماً ، وهكذا في الجميع لو لم يتحرك قبل وصول رمان المحج من بيده ولم يه سائر أسباب وصول الى مكة المكرمة بموته الجميع غالباً ، خصوصاً بالنسبة الى أهالي البلاد البعيدة ، فبمس ذلك الدليل الدال على وجوب ذلك الواجب يدل على لزوم إتيان ذلك لشرط قبل حصول رمان الوحب أو سائر شرائط الوحب بدلالة الاقتضاء ، ولا يبرم أن يكون جعل الوحب لقواً .

وعلى ما ذكرناه فمس سائر الموارد المذكورة في الكتب العقبية .

هذا كله في غير لتيمم وأما وجوب (التعلم) فقد فصلنا القول فيه سابقاً وأدخلنا من موارد في المخدمات المأخوذة ، وذلك إما من جهة عدم الالتفات الى لزوم الاحتياط

وإسنة رث فتعلم كما هو الحال في الجهة العاقبة ، وإما من جهة عدم إمكان الاحتياط بالنسبة إلى الخاطئ المتعمد ، خصوصاً بالنسبة إلى أعداد المتعمدين ، فمن لم يعرف شيئاً من الصلاة مثلاً لا من أحوالها ولا من شرائعها ولا من موانعها كيف يمكن أن يحتاط بالنسبة إليها ، وإما من جهة ثبوت أن الامتنال الاحتمالي لا يكفي مع إمكان الامتنال المقتضي . وفي جمع هذه الأمور وعلى هذه التقادير كلها يكون مناط وجوب التعلم هو بعينه سواء لروء أيا من سائر المقدمات المأمونة ، وأما فيما عدا ذلك فثبت أن بركه لا يوجب تركه سواء في وقته بل يمكن أن يأتي به في ذلك الوقت ، ولو كان إتياءه بغير الامتنال الاحتمالي والاحتياط ، فليس من صميمات المقدمات المأمونة ولا يكون مناط وجوبه ذلك المانع ، بل مناط وجوبه حيث هو حكم "فعل" بأن وطيلة العبد هو تعلم الأحكام والمجتنب عن التخصيص ، ومنه أي العمومات وعن المفيدات بالنسبة إلى المسلمات .

و (مقالة أخرى) بعنوان وطيلة - وهي بيان أو سره ونواهيه وسائر أحكامه ولو أحل بوطيلته ولم يسر أحكامه فليس به أن يعاقب العبد أو يعاقبه لأن مقتضى الإباحة فيجب - والعبد وطيلة وهو محض عن الأحكام لقضائه عن المولى في معادها ومعها سكي يعمل بها ، ولا فرق في هذا الحكم العقلي بين المجتهد ونعاني ، غاية الأمر تعلم المجتهد بالرجوع إلى الأدلة الشرعية وتعلم لعاني بالرجوع إلى الدليل الاحتمالي ، وهو فتوى مقبولة ، فيجب على كل مكلف وجوباً عاماً تعلم الأحكام حسب وطيلة له بوجوبه بالاحتياط أو تفصيلاً

ثم إن هذا وجوب إيجابي هل يكون مستقلاً لوجوب شرعي مؤبد أم لا ؟ أم دسماً لكلاً معييه أي معني كونه مضروباً عنه لئلا فيه أو لكونه طريقاً إلى تحصيل ما هو ذو الملاك ؟ لظاهر أنه إرشادي محض

أ ، عدم كونه دسماً واضح لأن وجوبه قبل حصول وقت وجوب ذي المقدمه بل قبل النوع إذ كات أعماله في أول سماع منوقة على التعلم قبله ، وهذا أحد



الوجوه التي تدل على أن وجوهه ليس وجوه شرعياً رفع قلم التشريع عنه ، ويقول بتخصيصه بما عدا التعلم بعيد غايته .

وأما عدم كونه نصياً مستقلاً بالمعنى الاول أي كونه نصاً مدعياً بذلك فيه ، فلمده الملاك فيه أصلاً إلا الوصول الى ملاكات الخطات الواقعية ، وأما ما ذهب اليه صاحب المدارك واستاده الارمني ( قدس سره ) من الوجوه الدعوي الشرعي فقد تقدم ما فيه .

وأما عدم كونه نصاً بالمعنى الثاني أي لصكوته طريقاً الى تحصيل الواجبات الواقعية فوجوه ( أحدها ) ما عدم من وجوهه على معنى غير السابق مع ارتفاع فهم عنه فلا مدعى إلا أن يقال أن وجوهه ارشادي محض ( ثانياً ) أن حكم عقل لزوم التعلم قبل وقت الواجب واقع في سلسلة معاليل الأمر بمعنى أن الاحكام والخطات الواقعية تكون من قبل الموضوع هذا الحكم بمعنى متعلق المتعلق فكل حكم شرعي فرصته يكون في الزمان سابقة على هذا الحكم لانه موضوع بالمعنى المذكور لهذا الحكم ، ولا يمكن أن يكون من هذا الحكم حكماً شرعياً ، وقد أثبتنا أن حرمان قاعدة الملازمة من الحكم عقلي وشرعي واستكشاف الحكم لشرعي من الحكم العقلي يكون فيها إذا كان الحكم عقلي واقعاً في سلسلة المعالج والمفاسد وما هي من دس على الاحكام لا ما هو واقع في سلسلة معاليلها كما فيها نحن فيه ، ثانياً نحن فيه يكون من قبيل أطيعوا الله ورسوله وأولي الامر منكم الذي هو أمر ارشادي محض ولا مجال لاستكشاف الحكم شرعي من هذا الحكم العقلي ( ثالثاً ) ما ذكره استادنا المحقق ( قدس ) من أن لوجوه شرعي هو لوجوه لدى يكون تؤدي الواجب عين الواقع عند المصادفة ، مثلاً حين إيمان أن قبول حرة شفعة واجب فهو شرعي يعني أن مؤداه هو عين الواقع عند المصادفة ، فعني طريقته جعل مؤداه هو الواقع ، فالمفعول هو الطهوه كما يقول شيخنا الاعظم الامام ( قدس ) في حجية الصرف والايراد ، ولا يمكن من أن يكون وبما نحن فيه وجوب تعلم أحرار عملاً مثلاً

عين أجراء لعقابه ، لأن تعلم الشيء غير نفس الشيء ، لأن ظهور الشيء وإثباته غير وجوده الواقعي ونسوه . و (تمارة أخرى) موضوع الأمر بتعلم أجراء العقاب أي مسبقه هو لتعلم ومعلق الأمر بالأجراء هو نفس الأجراء ، فأجبت موضوعا واتخاذها شرفا في كون الحكم ضربيا . وامتثال هذا الحكم أي وجوب تعلم أحكام العقاب غير امتثال نفس أحكام العقاب فالأول يحصل بصرف تعلم والثاني لا يحصل إلا بالعمل مع الـ وحده الامتثال شرط في الحكم ضربيا مع ما هو مدروق فيه فتأمل . (ارابع) وهو أيضا مما ذكره اسدنا المحقق (قدس سره) ، وهو أنه لو كان وجوب تعلم حكما شرعيا كان كسائر الأحكام الشرعية وفي عرصة . فكان المبدأ أن يقول حينما يقال له هلا حدثت ؟ رب ما فعلت ، لأن حال هذا الحكم أي حكم وجوب التعلم أيضا حال سائر الأحكام فلا بد أن يكون حكما عقليا بحيث لا يسرق إليه الجهل أن يكون من استغلاب لعنبيه بحيث لا ينحني على أحد .

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا أن وجوب تعلم حكم ارشادي يحصل من قيل أطيعوا الله ورسوله ، ففرا لا وجوب بمحاشنة بي لا تؤدي إلى محاشنة الواقع فسقا وأما ولا استحقاق لعنونه . لا على مذهب من يقول بخمرة تحري وأنه موجب لاستحقاق العقاب

ثم إن الأقوال في مسألة استحقاق العقاب على ترك تعلم ثلاثة قول بالاستحقاق متعلقا على ترك التعلم سواء انت محاشنة إلى ترك الواقع أولا وهذا القول مدسوس لي الأردبيلي وتعبيديه صاحب هام وندارت (قدس سره) ، وقد عرفنا أن منشأه هو يقول بأوجوب لعنبي شهشي وقد أسلمناه . وقول بأن العقاب على ترك التعلم فيما إذا أدى إلى محاشنة الواقع ، واحذر هذا القول شيئا أسدنا (قدس سره) ومدركه هو يقول بأوجوب لعنبي السريبي وقد عرفت حاله .

وقول بأن العقاب على ترك الواقع ومحاشنة لشجره بحكم لعنل بروم لتعلم ،

وما أهده شيخنا الأستاذ ( فده ) من أن لهبات على الواقع المجهول قبيح - صحيح فيما إذا كان الجهل عن قصور أو من جهة عدم بيان 'ولي' ، وأما لو كان عن نقصير بعد بيانه وانتمد الحق فلا إشكال فيه أصلاً ، فأحسن الأقوال من الصحيح منها هو لقول الأخير .

ثم إنه لاشك في وجوب تعلم مع العلم أو الاطمئنان بالانتلاء كما أنه لاشك في عدم الوجوب مع تعلم أو الاطمئنان بعدم الانتلاء ، وأما الكلام في مورد الاحتمال احتمالاً عقلياً مع عدم العلم أو الاطمئنان بأحد طرفي وجه يجب مطلقاً أو لا يجب كذلك أو يحصل من أن يكون المحتمل من الأمور العامة لمؤى فيجب أو لا فلا .  
يعكس أن يقال بالتعصيل بين الأمور التي يحكم الانتلاء بها كمسائل لسوء والشت في الأفعال أو عدد الركعات بالنسبة إلى صلاة مثلاً ، قال كل مكلف في معرض الانتلاء هذه الأمور في كل يوم ، وحق يستقل بلزوم تعلم في مثل مقام وإلا لم يؤد وطيفته لصودته فتكون هذه الصورة في نظر المعنى مثل صورة العلم والاطمئنان بالانتلاء ، وليس موضوع حكمه الانتلاء الواقعي حين يرتفع باستصحاب عدم الانتلاء ، مع أن حريان استصحاب عدم الانتلاء في هذا الفرص مشكل جداً لا تنقص الحالة السابقة في بعض الأحيان حرياً لأن الأمور التي يحكم الانتلاء بها يسمو الإنسان بالانتلاء بها في بعض الاوقات فاي انسان لا يسمو بالانتلاء مدة عمره بمسائل لسوء أو الشك في صلاته ، نعم ساء على هذا يخرج عن "معرض" ويدخل في الفرص الأول أي علم أو الاطمئنان بالانتلاء

فالجواب الصحيح ساء على عدم حصول تعلم والاطمئنان في هذه الأمور التي يحكم الانتلاء بها في أغلب الاوقات هو ما يبين من أن موضوع حكم العقل هو كونه معرضاً للانتلاء كثيراً ، وهذا لا يعني لا يرتفع باستصحاب عدم الانتلاء ، فإنما يحريان استصحاب عدم بالنسبة إلى الأمور المستقلة إن كان عدمها في استقلال أثر في الحال أو هو بنفسه كان أنزراً شرعياً ، نعم لأناس يحريان هذا الاستصحاب في

مورد احتمال الانتلاء إذا لم يكن المحتمل من الأمور التي يكثر الانتلاء بها و (نصارة أخرى) ليس اسكاف في معرض الانتلاء بها وإن كان يحتمل أن يتلى بها، موضوع حكم العقل هو احتمال الانتلاء وحكمه حيث لا يكون حكماً ارشادياً إلى عدم الوقوع في محالة الواقع عند الانتلاء فإذا حكم بفارغ لعدم الانتلاء بواسطة الاستصحاب لا يتقبح محال لذلك الحكم الارشادي أو لشرعي لطريقي ، فعلى كلاً منسكين أي سواء قلنا بأن وجوب التعلم شرعي لطريقي أو قلنا بأنه ارشادي عقلي حيث أنه في الفرض موضوعه احتمال الانتلاء فإذا جرى استصحاب عدم يرتفع موضوعه .

ولا يقاس المقام بنسب التشريع لأن موضوع حكم لعقل هناك ما يفسح هو الاضراء ونقول بغير علم ، ولا فرق في صدق ذلك بين العلم بالعدم أو الشك فيه ، وقيام العقل غير معتبر عنيه ، ويصدق لتشريع بمناط واحد على الاستناد لعدم علم . سواء لم يكن واقعاً من الدين أو كان وهو لا يعدم ، وسواء كان ظاهراً بالعدم أو كان شاكاً أو كان ظاهراً بالعدم لعقل معتبر أو غير معتبر أو كان سلباً بوجوده وسكن لعقل غير معتبر ، وفي جميع هذه اوارد يصدق لتشريع والعقل يتحرك بمسحه بذلك مناط او واحد وهو القون نصرة علم ووحدة ، فاستصحاب عدم لا أثر له في هذا المقام لأنه ليس موضوع حكم العقل عدم كونه من الدين كما ربما يوهمه ظاهر عبارة من يعرفه بأنه ادعان ما ليس من الدين في الدين أو اسناد ما ليس منه إليه ، ولذا يكون تعريفه لصحبيج لا أنه اسناد ما لم تثبت أنه من الدين لعلم أو علمي إلى الدين .

و (نصارة أخرى) ليس للتشريع حكماً احدهم حكم لعقل على موضوعه الواقعي وهو عدم كونه من الدين واقعاً ولثاني حكم لطريقي مجموع مناجاة حفظ ذلك الحكم الواقعي وهو الاحراز عن الاسناد في مورد اشك والظن - معتبر حتى يكون الاستصحاب واقعاً لموضوع الحكم لطريقي ، كما هو كذلك في باب أموال الناس ، حيث أن للعقل حكيم حكماً واقعياً وهو عدم حوار أكل مال الغير بدون طيب بصره ، وحكماً طريقياً وهو الاحتساب عنه في صورة الاحتمال ، ففي هذا القسم استصحاب عدم كونه مال الغير يرتفع موضوع الحكم لطريقي ، وما نحن فيه من قبيل لثاني

لا الأول بمعنى أن حكمه يزوم لتعلم في موضوع احتمال الانتلاء ليس لوجود مناط في نفس الاحتمال كما كان في باب التشريع ، بل هو يمتاط عدم الوقوع في المحدثور عند الانتلاء ، فإذا حكم الشارع بعدم الانتلاء فموضوع حكم لعقل الذي كان هو احتمال الانتلاء يرتفع بعداً ، نعم لابد أن يكون الانتلاء أثر شرعي حين يجري هذا الاستصحاب .

والحاصل أنه قد يكون للشيء حكم واقعي على واقعه وحكم شرعي في مورد الشك أو لص غير المعبر الذي هو بمجرله شك ، في مثل هذا مورد إذا جرى استصحاب لعدم دسنة إلى واقع يرتفع موضوع الحكم الشرعي وهذا مثل من المعر ، وقد يكون له في صورته علم وشك ولص غير معتبر حكم واقعي واحد بمناط واحد وذلك كمنال التشريع كما بينا ، وفي هذا القسم لا يجري الاستصحاب لارتفاع موضوع حكم لعقل عند شك . وقد يكون له حكم واحد شرعي محض في مورد شك في مثل هذا أيضاً يجري الاستصحاب لأن مناط عدم حريته الاستصحاب هو كون حكم بعقل في طرف الشك حكماً واقعياً لأحكاماً طرفياً ، وليس مما له حكمه وحدة الحكم أو تعدده بل يقال بحرية في صورته تعدد الحكم وعدم حريته في صورة وحدته

### (تتمة)

إذا كان قيد وادار أمره من شأن يكون راجعاً إلى الهيئة أو إلى أداة ، ولم يكن في المقصد ما يكون موجباً لرجوعه إلى أحدهم معين ، وذلك كما إذا كان القيد شرطاً في الجملة الشرطية حيث رجوعاً رجوعه إلى نتيجة الجملة أي المحمول لنفسه وبيخته تقييد الهيئة ، أو كان القيد في الكلام من قبيل التعقبات بسادة بأن يكون معمولاً به أو فيه مثلاً ، مثل صل في تسجد أو أعضه العناء وأمثال ذلك مما يرجع إلى أداة تقييداً ، بل كان بصورة الحال مثل صل مبهراً ، حيث أن القيد حسب قواعد بعنة يلائم كل واحد من الهيئة و أداة ، فهل يكون هناك ما يرجع رجوع

التقييد إلى أحدهما المعين أو لا ؟

فما صاحب الحاشية (قده) وحدها به حرج رجوع مثل هذا التقييد إلى المادة، وهو أنه إذا رجع إلى المادة يكون تقييداً واحداً لأن نفس المادة لا يضافي بقاء الهيئة على إطلاقها، مثلاً في المثال المتقدم أي صل متطهراً أن كان لقيده راجعاً إلى مادة فيكون معناه يجب عليك الصلاة مع طهارة فاصلاة مفيدة بالطهارة وأوجوب مطلق، أي يجب عليك سواء كنت متطهراً أو لم تكن، وأما لو كان التقييد راجعاً إلى الهيئة فيكون معناه أن وجوب صلاة يوجب في فرض صكونك متطهراً، ثم لم يوجب الطهارة لاستحقاق وجوب صلاة لأنه موقوف على طهارة، ونفس مادة أيضاً بتقييد الهيئة، لأن الصلاة التي هي معروضة لهذا الوجوب بعد تقييد الوجوب بالطهارة لا يمكن أن تكون مستقلة بالمادة إلى هذا القيد، والآن لم نحقق المعروض بوصف معروضية بدون عرضه وهو محال، ونفس الهيئة لا يلزم تقييد المادة، في تقييد الهيئة ورجوع تقييدها يكون تقييداً وفي نفس المادة تقييد واحد، وإذا دار الأمر بين تقييد واحد وبين تقييدين لاشتد في أن لتقييد الواحد أو في أن لتقييد خلاف الأصل. هذا، مذكور صاحب الحاشية (قده). وأجب عنه بأن يتقابل بين الإطلاق وتقييد بتقابل عدمه ونسكه، وفي كل مورد لا يكون قابلاً للتقييد لا يكون قابلاً للاطلاق، لأن الإطلاق عدم التقييد في المورد المقابل للتقييد، وهما بعد تقييد الهيئة قيد لا يكون مادة قابلة للتقييد بذلك القيد لأنه من قبيل تحصيل الحاصل لأنه تقييد الهيئة حصل ما هو بدعيه تقييد في المادة، فتقييد الهيئة يسئل عن الإطلاق في مادة فلا سمعقد ظهور إطلاقي في المادة حتى يحتاج إلى تقييد.

ولذلك عدل سبحانه الأعظم الانصاري (قده) عن هذا الوجه الذي ذكره المحقق المذكور (قده) لأنه حرج تقييد مادة إلى بيان آخر وهو أنه لو لم يكن الأمر دائراً بين تقييد واحد أو تقييدين كما هو المحقق المذكور، وسكن تقييد الهيئة يسئل عن الإطلاق في مادة، و (مسألة أخرى) تحصل فيها نتيجة التقييد، ولا فرق في

كونه خلاف الأصل من معنى التقييد وبين أن لعمل عملاً منتج نتيجة تقييد .  
 وأعرض عنه صاحب السكابة (قده) بأن كون التقييد خلاف الأصل من جهة  
 أنه يوجب رفع اليد عن الإطلاق وفيما نحن فيه لا يستبعد ظهور إطلاقي أصلاً بمادة لم  
 تقييد الهيئة حتى تتكون نتيجة قصد الهيئة رفع ذلك الظهور الإطلاقي فلا خلاف  
 للأصل في لمين أصلاً ، ولكنه (قده) قد اعترف أخيراً بأن التقييد لو كان من قبيل  
 التقييد بالمفصل بحيث انمقد ظهور إطلاقي للهيئة وظهر إطلاقي لمادة ، فتقيد الهيئة  
 يرفع كلا الظهورين ويتجهن خلاف أصلي أصالة الإطلاق في جانب الهيئة وأصالة  
 الإطلاق في جانب المادة .

وانت حبر بأن للكلام لا بد أن يكون في تقييد بالمفصل ، وإلا لو كان  
 التقيد بالمفصل فاصل لتقييد ليس خلاف الأصل ولو كان الف تقييد في البين فصلاً  
 عن الاثنين ، لأن معنى خلاف الأصل هنا هو خلاف أصالة الإطلاق ، وإذا لم  
 يتحقق ظهور إطلاقي بواسطة تقييد بالمفصل فلا يتحقق خلاف أصل أصلاً بنفس  
 التقييد بالمفصل فصلاً عن أن يتحقق بما هو نتيجة تقييد . فكلام صاحب الحاشية  
 وكلام شيخنا لا بد أن يكون في فرض دوران الأمر بين تقييد المادة وبين تقييد الهيئة  
 في التقييد بالمفصل لا المتصل .

فالتحقيق في إبقاء هو أن التقييد إن كان بالمتصل ودار أمره بين تقييده بمادة  
 أو لا يهيئه فيصير كلام محلاً ولا يستبعد كلا ظهورين لوجود ما يصلح للقرينة بالنسبة  
 إلى كل واحد منهما ، وكون مقتضى ظاهر المعط حسب قواعد رجوعه إلى أحدهما  
 أي عن خروج عن نفوس فلا مباح حيث لا من الرجوع إلى الأصول العمالية  
 ومقتضاها هي لبراءة عن أوجوب عدم وجود ذلك قيد وعدم روم تحصيله ،  
 وأما إن كان بالمفصل فلا شك في انعقاد الظهور الإطلاقي لسكابه ، وحيث لا تقيد  
 الهيئة موجب رفع ظهورين كما ذكره شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره) واعترف  
 به في هذه الصورة صاحب السكابة (قده) أيضاً ، وأما تقييد المادة فلا يوجب الرفع

ظهور واحد وهو ظهور الاطلاق لعادة ، واما املاق الهيئة فيبقى محال ، ولاشك في انه اذا دار الامر بين خلاف ظاهرين وبين خلاف ماهر واحد فلاحتساب عن الاول وارثكانه الثاني متعين ، فيتعين تقييد المادة .

الاهم الان ان يقال ان ارتفاع ظهور الاملاق في حاسب المادة مسلم ومتيقن على كل حال اما من جهة تقييد عن المادة واما من جهة تقييد الهيئة ، فيبقى الظهور الاطلاق في حاسب الهيئة سليما عن حارس واحتمال ارتفاعه لاحتمال تقييد الهيئة مدعوع بالاملاق وليس بقول بأن تقييد مادة متيقن اما نصب تقييد بمسبها أو من جهة تقييد مادة لنفسه بناء على أنه المراد من تقييد الهيئة ، لأن تقييد معاد نفس الهيئة غير معقول لأنه معنى حر في غير ملزم له وقد يهدم ذلك معضلا ، حتى نقول بأن لحاظ تقييد مادة مع لحاظ تقييد المادة المنقضية متساويان وليس هذان التقييدان من قبل الآخر والأكثر لأن أحدهما تقييد معاد الحلة وهو نعر عنه بفساد مادة استبدية والآخر تقييد معنى الافراي وهو تقييد معنى مادة وحدها ، وهذا كانا متساويين ولا قدر متميز في لغيره بل نقول بأن عدم زيادة الاطلاق في طرف مادة أمر معلوم متيقن وحدائلا معنى لاستعمال اصناف الاطلاق في مادة احد "فمع عدم زيادته، وأما زيادة الاطلاق في حاسب الهيئة فتأقية على حججها بعدم نفع عدم زيادته نعم هذا الاشكال يرد على ظاهر تعبير شيخنا الاستاذ (فده) ، وأيضا ههنا تعبيرات اخر لشيخنا الاستاذ (فده) ، يظهرها حارحة عن العزم وذلك كقوله رجوع جميع المصودعي من ملائسات المادة سواء كان بصورة الحال أو بصورة المعمول به أو فيه أو غير ذلك الى المادة في مقام الاتساب ، وإما لأخوه عن اشكال كقوله ان في تقييد الهيئة يحتاج الى عناية رائدة وهي فرض وجود قيد حال تقييدها فترفع بامانة الاطلاق في حاسب معنى القيد ، هذا كله في النوح الاول الذي افاده شيخنا الاعظم الاصلاري (فده) لترحيج تقييد مادة عند دوران التقييد بين تقييدها وبين تقييد الهيئة .



(الوجه ثانی) - من الوجهين الذين ذكرهما الشيخ الاعظم الانصاري (قده) نرجح تقييد المادة على تقييد الهيئة - هو أن إطلاق الهيئة شمولي لأن معناه وجود الوجود على كل واحد من تقديري وجود نفسه وعدمه ، وأما إطلاق المادة فبدلي لأن الصلب لما لم يصرّف الوجود من مبيعة المادة وهو ينسحق على أول وجودها ، ومعلوم أن اسمه صرف الوجود إلى جميع الوجودات على حد سواء ، ولذلك يحكم العقل بالتحجير في عالم لتسحق فيسلك في المصير على أي واحد من وجودات الطبيعة ، فلا يشمل الثلب فرد من من نفسه في عرص واحد بل متعلق الثلب ليس إلا صرف الوجود من المبيعة والممكن تضييقه إذا شاء على أي وجود من هذه الوجودات على الدل لا عرصاً ، وهذا التحجير في لتسحق من جهة استواء اسمه صرف الوجود إلى الجميع من جهة الإطلاق وعدم تقييد المادة خصوصية من الخصوصيات .

وهذا هو المراد من أن إطلاق المادة بدلي أي لا يشمل الوجودين منها في عرص واحد بل لا بد له أن يوجد المادة في ضمن أحد هذه الوجودات ، بخلاف إطلاق الهيئة بالمادة إلى قيد وخصوصية فإنه يشمل كلتا صورتَي وجوده وعدمه في عرص واحد ، فإذا قل صل ثم قال لا صلاة إلا لله ، وعرضا شك في رجوع القيد إلى الهيئة أو إلى المادة ، وحيث أنها فرضا المفيد بمفعلا فالعقد بظهور الإطلاق في كليهما لكن بظهور الإطلاق في ظرف الهيئة معناه أن وجود الصلاة موجود مطلقاً سواء كان الظهور موجوداً أو لا في كلتا صورتَي الوجود ، وهذا معنى الإطلاق شمولي أي يشمل الحكم كلا العرصين وصورتي و بظهور الإطلاق في ظرف المادة معناه أن الصلاة مطلقاً سواء كان الظهور موجوداً أو لا مضمونة يمكن كل واحد منها مصبوه على الدل . لاعرضنا لما ذكرنا من أن المصوب في ظرف المادة صرف لوجود وهو لا يتسحق على المتعدد إلا على الدل . وإذا كان كذلك أي كان إطلاق الهيئة شمولياً وإطلاق المادة بدلياً ودار الأمر بين تقييد أحد الإطلاقين بتقييد الإطلاق البدلي مقدم على تقييد الإطلاق الشمولي

وسيجيء تفصيله إن شاء الله تعالى في باب التعارض. واجاهه ان حكم العقل بالخير في تسبيق صرف او وجود على اي وجود من وجودات السبعة وقوف على أن لا يكون مانع عقلي أو شرعي في حين وأن يكون له صرف او وجود في الجمع على حدسوه ، وأما إذا كان هناك مانع في ليس ولو كان ذلك مانع مشمولية ورد الإطلاق لشمولي الذي ليس موقفاً على عدم شيء ، لأن الإطلاق شمولي يشمل جميع الموجودات في عرض واحد. ولو كان بمقدمات الحكمة . نعم لا بد أن لا يكون شيء يجمع عن حريص بمقدمات الحكمة كوجود قرسه أو ما يصلح للتربية عدم ردة الإطلاق ، وذلك كون عام لشمولي مقدمه على الإطلاق شمولي لكونه بالوضع وسلاحيته لكونه قرسه على عدم ردة الإطلاق فإلا انعقد الإطلاق الشمولي بواسطة عدم ما يجمع عن حرمان مقدمات الحكمة فيه كون محرمات الفرد الذي يكون مورداً لكلا الإطلاقين عن حد الاستواء . ومع شرط المدحج لعقلي لما ذكرنا من أنه مشروط بعدم مانع عقلي أو شرعي .

وأيضاً عليه صاحب الكتاب (ره) بأنه لا وجه لتقديم الإطلاق لشمولي على مدلي بعد كون الإطلاق في كليهما بمقدمات الحكمة مقدميه أحدهما على الآخر فيكون ترجيحاً لا مرجح .

وقد عرفت وجه تقديم لاء بين شمولي على الإطلاق الذي ولو كان كلاماً بمقدمات الحكمة فلا نعيده .

نعم أورد شيخنا لاستثناء (قدمه) على هذا الوجه مع أنه ممن يرى تقديم الإطلاق الشمولي على الإطلاق لمدلي بأن ثبت فيما إذا كان بين الإطلاقين مانع بحسب مدلولها بعد تمامية مقدمات الحكمة في كليهما فثبت بقول بأن الإطلاق لشمولي بمسؤوله يجمع عن حكم العقل بالخير في تسبيق صرفه لوجوده على هذا الفرد الذي يكون مشمولاً للإطلاق لشمولي المخالف في الحكم للإطلاق مدلي . وأما إذا لم يكن بين الإطلاقين

تمام بل كان بينهما كمال سلامة كما فيما نحن فيه فان بين الاطلاق شمولي في طرف الطبيعة  
وبين الاطلاق سدلي في جانب اداة لاساني أصلاً . مثلاً فيما إذا شككنا ان الشهادة  
قيد لوجود الذي هو مصاد الهشة أو صاحب أعني المادة في مثل مثل مذهباً أو فلا  
منع من أن تكون اوجوب وواجب كلاماً بالدسة أي هذا المقصد مطلق ولا ساني  
بينهما . فتكون لسلامة معلوما سواء كانت مع دارة عصبي أو لا واحدة بينهما سواء  
كانت الشهادة موحوده أو لا . ونساق ما جاء من قبل العلم الاحكامي بأن التمييز راجع  
إما إلى مصق لشعولي وإما إلى نفس سدلي وحده لا وجه لعدم تمييزه أحد  
الاملايين على الآخر بل كلام سدلي بواسطة معارض بالمرص مقصود العلم الاحكامي  
ويكون من قبيل تعرض المحجة والاحجة في باب معارض الخبرين إذا علم بكتب أحدهما .  
واعتبر على هذا حال اسما المخصص ( قوله ) بأنه لو قلنا بتقديم الاطلاق  
لشعولي على الاملاق سدلي لم يكن فرق بين معارض بالمرص والاعتراض بتعرض بواسطة  
العلم الاحكامي .

وابعد . أن فرق بينهما في غاية الوضوح لأنه لو كانت جهة المعارض تمامي  
مدلوليهما فدا ان مدلول الاملاق شعولي رفع موضوع حكم يعمل بالنتيجة في مصق  
صرف الوجود على عردي لم يمسكون . مشمول الاملاق لشعولي المخالف في الحكم  
الاملاق لسدلي . وأما لو كان وجه المعارض هو علم الاحكامي بمقتضى أحد الاطلاوين  
فالموضوع وما هو مناط الاملاق في كليهما ووجود . وعدمه ارادة الاطلاق في كل واحد  
منهم يدور مدار أن يكون لغير احكاميه ، وحيث أن تعين رجوع قيد إلى  
أحدهما يعني ترجيح بلا مرجح ، فيقتضي كلا الظهورين عن الاعتراض بأن أنه و  
كان عام اصولي وادلاق سدلي وعملاً اجمالاً بورد قد على أحدهما لا وجه ترجيح  
أحدهما على الآخر .

وابعد . أن عدم ارادة الافسلاق في جانب اداة قصدي فالتعلم الاحكامي  
بعدم ارادة أحد الاملايين مدخل إلى علم تنبئلي بعدم ارادته في جانب اداة وثبت

مدوي في جانب الهيئة ، فحالة الاملاق في جانب الهيئة تبقى بلا معارص ونتيجة  
حريين امانة الاملاق في الهيئة هو اوجوب في صورة اشك في وجود مشكوك  
تقدمة أو قمع بمسألة اوجوب لعكس نتيجة رجوع الى اصول فعلية ،  
وذلك من جهة أنه فيما يسقط كلا الاطلاقين بواسطة عدم الاحكامي ورجعنا الى  
الاصول فعلية يكون من قبل شك في اوجوب عدم قمع لعدم وجود ما هو  
مشكوك القيدية والاصل لبراءة ، فامسحة هو عدم اوجوب

هذا تمام الكلام في دوران القيد بين رجوعه الى المادة أو الهيئة وقد عرفت  
أن لصدقة في قيد عمل هو الامال وفي عمل رجوع هو امانة الاملاق  
في جانب الهيئة .

(ومها) - تقسيمه الى نفسي وعبري والواجب النفسي هو الواجب الذي لا يكون  
ارادته مترشعة عن ارادة غيره سواء كان مصادره في نفسه أو لا . وهذا يعرف بمسئق  
على وجوب بمسألة ، بقوله ما على أن يكون لها وجوب شرعي قبل حصول وجوب  
في نفسه عدم حصول وقوله ما على أن وجوبه بشروط حصول اوقف أو عدم  
حصول سائر شرائع وجوبه . لأنه لا يمتنع أن يترشح عنها الارادة من ارادة ذي  
بمقدمة وهي لعدم بوجد ويرى أن يوجد بمعدل قبل وجود عنه وهو محال . وقد  
ترتب منها وفقدان وجوبها شرعي نفسي ومن قبل متمم الحقل ، وبممكن  
للمصادرة في نفسها من ناشئ عن مصادره عن ذي المقدمة

(وعبري) مقابل هذا المعنى ، أي ما يكون وجوبه ويردده مترشحة من  
إرادة اخرى ويكون معبولا لها ، وبممكن أن يكون وجه لسميته بالعبري لأجل أن  
إرادته مترشحة من ارادة عدم ، وبالنسبة من جهة أن الارادة ليست مترشحة من  
العبري بل هو بعينه أولاً وبالذات صار متعلقاً بالارادة من دون أن يكون إرادته معبولة  
لارادة اخرى .

وعرف النفسي أيضاً بما امر به لأجل حلاك في نفسه ومقابلته لعبري وهو ما امر

به لا ملاك في نفسه من ملاك في غيره ، ولكن يرد على هذا بتعريف خروج  
الخدمات المقونة عنه بناء على وجوبه الشرعي وأنها واجبات عمدة لأن وجوبها ليس  
لملاك في نفسها بل وجوبها بشيء عن ملاك ذي تقدمه . فلهذا لا أن يقال ليست  
بذلك . هـ . ت . عند من يعرف الواجب بمعنى واعتبري بهذا التعريف من  
"واجبات المعية .

وعرف أيضاً بي هو واجب لا لأجل التوصل الى واجب آخر بخلاف المعري  
فإن وجوبه لأجل التوصل الى واجب آخر .

واعرض على هذا . تعرف بأنه مقفوس في طلب "الواجبات المعية" فالجواب  
واجبات لأجل التوصل بها الى عايات هي أيضاً واجبات ، لأن غاية الواجب لا يمكن  
أن لا يكون واحداً لأن غاية تلك غاية بالذات بناء على هذا . واجبات مطلوبة  
بالعرض ، ومعنى أن . تلك العرض أو كمال واحد فلهذا لا بد أن يكون واحداً  
بشرق أولى وجوابه أن هذا الذي قلت صحيح ولكنه كانت هناك اعتبارات كثيرة  
لا يمكن أن يكون الشيء واحداً وغايته أي هي فعل احبيري لا يكون واحدة ، وأما  
لو لم يكن غاية فعلاً احبيري كما في نقضه فلا يمكن أن يكون واحدة لأن تكليف  
لا يتعلق إلا بفعل احبيري ( ان قال ) ان هذه الغايات تحت الاختيار بواسطة  
ترتبها على هذه الواجبات التي تحت الاختيار وندور ، واسمها مقفورة ( قلت ) نعم  
الأمر كما كذلك لو كان رتبها عليها كترتب العايات التولية على أساسها كالأحراق  
ولاعاء في النار أو كان من قبيل ترتب معقول على غلته بانه أو منهو الحرة الاحر  
من العلة تنامة ، وأما لو لم يكن كذلك بل كانت الواجبات بالنسبة الى تلك العايات  
من قبيل جعل معدة مثل حراث الأرض ولعاء النحر والسعي بالنسبة الى ضرورة الزرع  
سبباً ، فليست تلك العايات تحت الاختيار حتى تتعلق بها لتكليف لأن كون معد  
الشيء تحت الاختيار لا يوجب كون معدله تحت الاختيار هذا ولكن قد تقدم منا  
أن في كون الواجبات من قبيل معدات بالنسبة الى غاياتها تاملاً واضحاً .

وعلى كل تقدير لاحفاء فيما هو يراد من الواجب التعصي والغيري فالأمر في عدم مراد هذه التعاريف أو عدم انعكاسها سهل وإنما كلامه هنا يداشك في واجب أنه نفسي أو غيري فانهو مقتضى الإطلاق هو كل في الغيري ولو لم يكن ثما هو مقتضى الاصول الخمسة ؟ وهما مقامان الأول في تعيين أنه ماهو مقتضى الإطلاق وثاني في بيان أنه ماهو مقتضى الاصول العملية .

( أما الأول ) فتقتضي الإطلاق مصفاً - سواء كان إطلاق مادة في تعري أو إطلاق الهيئته في مشكوك العبرة أو إطلاق كلها - كون الواجب واحداً متصفاً ، ما ذلك أنه لا شك في أن وجود وجود - بواجب غيري موقوف وجود وجود ذلك تعري المادة وجود كل موقوف بوجود عفته ، وهو تعري الواجب ، شروفاً من هذه الجهة ، فإذا شكك في أنه موقوف في غيري أو غير موقوف أي تعصي ، فالإطلاق يحكم بعدم الانعكاس وينصح كونه متصفاً ، و ( تعري آخرى ) كما ذكرنا مراراً الإطلاق يدفع كل ما يباحح به إلى مؤونه رائدة ، تنسبه إلى احتمال المقابل ولا شك في أن واجب تعري يباحح به إلى مؤونه رائدة تنسبه إلى واجب تعصي ، وكذلك يكفي بالنسبة إلى التعصي ولغيره أي تنسبه إلى تعصي ، ولذلك فالإطلاق بواجب تقتضي أن يكون بواجب متصفاً متصفاً تعرياً هذا بالنسبة إلى الإطلاق الهيئته في مشكوك العبرة والنسبة

وأما إطلاق المادة في جانب واجب الذي يحمل أن يكون هذا المشكوك العبرة مقدمة به فإن إذا كان على تقدير كونه مقدمة شريطة شرطاً آخر يكون موجباً لتعريف ذي المقدمة به لا من قبل المقدمات بوجوده تعصبه - لا يكون موجباً لتعريفه ، فإمماً يدفع كونه واحداً ، بإطلاقاً متصفاً سواء كان في هيئته مشكوك العبرة أو في مادته فهو محتمل أن يكون ذي المقدمة سواء كان معاً أو منفرداً تحت التعصية ، وإنما التعصية إطلاق المادة في جانب ذلك لغز لهذا المشكوك العبرة والنسبة ولو كان مشتبهاً لا يأس به لأن الإطلاق من الامارات .

ثم انه اعرض على التمسك باملاق الهيئة بوجهين :

( الأول ) - أن معاد الهيئة معنى حرقي ليس غالباً للتقييد لأنه حرقي والحرقي ليس قابلاً للاطلاق والتقييد . وفيه أن هذا الكلام ممنوع صريحاً وحكماً .  
( الثاني ) - فما تقدم في المعاني الخرجية من أن الموضوع له والمستعمل فيه كلاهما عام ولا تقييد ( وأما الثاني ) فلا أن الحرقي يمكن تقييده أحوالاً لشهادة الوجدان وما هو دائر في المحاورات .

( الوجه الثاني ) - أن المعنى الحرقي غير ملتزم به ومعمول عنه ، ولذلك لا يقع محكوماً عنه ولا به ولا بتشكيل الكلام منه ولا أحد جزئيه وحال تقييده شيء .  
هو تقييده حالاً المسند والمستند اليه ، فلا فرق من جهة الاحتياج الى اللاحاظ الاستقلالي بين باب التقييد وبين باب الاحكام ، فكما أن الجملة الخرجية أي المركب من المبتدأ والخبر تحتاج الى تصور امتداداً استقلالاً والخبر كذلك ، كذلك يكون لفرد والتقييد محاسناً الى تصور ذات التقييد استقلالاً وقد كذلك ، فلا فرق في هذه الجهة بين الاحكام كقولك الرقعة مؤمنة بصورة المسند والخبر أو تصور مؤمنين بأن يكون الرقعة المؤمنة ، ولذلك قل أن الاحكام مد تعلم بها أوصاف كما أن الأوصاف نفس العلم بها احكاماً ، فظهر أن معاد الهيئة ليس غالباً للتقييد .

وحوانه يظهر مما ذكرنا في الواجب المشروط أنه في الجملة الشرعية المشروط بالشرع نتيجة الجملة الخرائطية ، و ( عبارة أخرى ) المحمول المنسوب أو ينشأت عن عنه المادة المنقسمة مقدماً بالشرط ولا محذور فيه كما يبدو ، وهما أيضاً قولون .  
كل تقييد معاد الهيئة غير معقول لأنه غير ملتزم اليه ومعقول عنه ، ولكن يمكن تقييد المادة المنقسمة ، ونتيجة المادة المهيئة مؤمنة بكذا أو مصدقة ، فالاطلاق والتقييد لا ملاحظان في معاد نفس الهيئة حتى نقول بأن التقييد فيه لا يمكن فالاطلاق أيضاً لا يمكن ، لأن التقابل بينهما عدم والملكية والاطلاق عبارة عن عدم التقييد في مورد يكون قابلاً للتقييد ، فالدليل على امتناع التقييد دليل على امتناع الاطلاق ،

في الحقيقة معنى التمسك بالطلاق الحرثة هو التمسك بالطلاق المأذون المأمرة أي تتجده  
المركب من المأذون والحرثة وهذا معنى قابل لأن يلاحظ مسعلاً وثقيد فبعد الشك في  
التقييد يتمسك بالطلاق .

هذا كله ، وكان إطلاق في دين وأما لو لم يكن ووصلت مودة إلى الأصول  
المعينة ، فمعلوم إذا علم وجوب شيء كالإفاه مثلاً وشككنا في أنها واجب  
نفسى أو عري معنى أن نعتصم بشرط شرعي للعلاء نحث لو تركها عمداً نكون  
صلاً ، وأما ذلك الذى يحمل أن يكون مقيداً بهذا المشكوك العريفة وبمعينة  
أن يكون هذا مشكوك عريفة شرط شرعاً ، لا يجوز حاله عن أحد أوام ثلاثة  
فما أن يكون واحداً فعلاً ، ميقن بوجود معنى أن وجوبه ميقن وحاصل فعلاً من  
دون توفيقه عن شرط عدم وجود ، وأما أن يكون ميقن بوجود ولكن ليس وجوبه  
فعلياً متوقفه على شرط غير وجوب ، وأما أن لا يكون ميقن بوجود بل يحصل عدم  
وجوبه أصلاً ولكن يعلم احتمالاً أن هذا مشكوك العريفة أما واجب نفسى أو ذلك  
الذى يحمل أن يكون واحداً ويكون مقيداً بهذا المشكوك العريفة ، وهما صورتان ثلاث

( الصورة الأولى ) - فيما إذا كان ذلك من ميقن بوجود وكان وجوبه  
معيّن غير مشروط بشرط لم يوجد بعد ، فالمعينة إلى ذلك العريفة يكون من قبيل  
لشك في التقييد وأن ذلك مشكوك عريفة شرطه أو لا ، فكون من قبيل الأقل  
والأكثر ويتجهى أنه محرى لمراده ، وأما ما نسبته إلى ذلك مشكوك العريفة فوجوبه  
مقسم على كل حال ولا مورد للحريان لمراده فيه من هذه الجهة ، وأما من جهة  
اشتراطه وبصفه وجوبه بوجود ذلك العريفة وإن كان مشكوكاً فيه فيكون من هذه الجهة  
محرى لمراده ، لكنه لا أثر شرعى في حين من يقوى بحريان هذا الأصل لأجل  
ذلك الأثر الشرعى ، لأن وجوبه معمم على كل حال فلا معنى لأثر لمراده إلا أنما  
نفسية هذا المشكوك بمرارة ورغب العقاب على تركه وهما ليسا أثرين شرعيين .

( صورة شامة ) - في إذا كان ذلك العريفة ميقن بوجود وسكن لا يكون



وجوبه فعلياً بمعنى أنه شروط شرط لم يوجد بعد ، فكما أنه تجري البراءة بالمدسه الى شرطيه هذا الشكوك لعريه لذلك لعدم اليقين اوجوب كمدان تجري براءه عن وجوب هذا شكوك العريه عند عدم حصول ذلك الشرط الذي يكون وجوب ذلك العري مشروطاً به ، و ( نوع مسافه ) بين لراءه من جهة ان لارم جريان البراءة بالمدسه الى شرطيه هذا شكوك لعريه لذلك عدم اليقين اوجوب شروط شرط لم يوجد بعد عدم وجود وجوب هذا شكوك لعريه وعدم اشتراط وجوبه بذلك شرط الذي لم يوجد بعد ، ولارم جريان البراءة عن وجوبه قبل وجود ذلك الشرط اشتراط وجوبه وهو متناقضان ( مدعوع ) بأنه لا ياتي في نفس مؤدنى برءتين ، وتساوي والتساوي انما هو من لارمهم ، ولتصحيح الاصول لا يثبت وارمها العقليه حتى يتحقق التساوي .

( نسوة الثامنة ) - وبما باكل من الذي يحتمل أن يكون هذا شكوك لعريه ولعسيه شرطاً شرعياً يحتمل اوجوب ، ومرجع هذه المسورة الى أنه يعلم احتمالاً بأنه إما أن هذا شكوك لعريه ولعسيه واجب فعلي ، وإما أن ذلك العري الذي هو محتمل اوجوب واجب فعلي ، بحيث أن كل واحد منهما معيونه واجب فعلي في طرف عدم كون الآخر واجباً فعلياً ، فثبت هذا شكوك لعريه ولعسيه على تقدير كونه واجباً فعلياً من المحتمل أن يكون ذلك الآخر أيضاً واجباً فعلياً ومن المحتمل أن لا يكون واجباً أصلاً ، وعلى تقدير عدم كونه واجباً فعلياً فلا محالة يكون ذلك غير واجباً فعلياً بحيث لا يحتمل خلافه ، وبناء على هذا انما بالمدسه الى ذلك العري المحتمل اوجوب البراءة تجري عن وجوبه ، وإما بالمدسه الى شكوك لعريه ولعسيه فلا مورد لطريان لراءه لأن وجوبها يردد بين لعسيه ومعريه معلوم ( ان قلت ) - إن ذلك لعدم الاحتمال في لعلي لوجوب شكوك لعريه المردد بين الوجوب العري والعلي يجعل بواسطة جريان براءة في محتمل اوجوب لعسي لأنه على تقدير حصول وجوبه عري لا يجب الايبال به لعدم ورس أنه لا يجب الايبال بما هو ذو المقدمه له ظاهراً بواسطة احراء لراءه فيه والاتخرج عن كونه

مطلوباً عربياً وهو خلاف مريض ، ولا يبقى الا شئ بدوي في وجوده النفسي وهو محرق  
 البراءة ( قلت ) ان ما قلت من عدم روم الامان به على تقدير كونه عربياً لعدم وجود  
 مذهب دوامه له ظاهراً مبني على عدم حوار التعقيب في تنحيز بين أحراء واحب  
 واحد وهكذا بين أحرائه ومقدميه . وأما لو قضا بدئت كما أنه لا بد من القول به  
 عند من يخري براءه في الأقل والأكثر ، فلا مبني عند دور في البين لأنه جسد من  
 يمكن أن يكون الواجب الواقعي بالنسبة الى جميع أحرائه عرباً محرراً وبالنسبة الى  
 مقدميه أو لمعضها يكون محرراً ، وذلك لكونه نفس الواجب محرق للبراءة وعدم  
 امكان إحرائها بالنسبة الى مقدميه كما في مقدم

هذا من ذكره شريفاً الاسناد ( قدس ) وأب جد . أن هذا الكلام بالنسبة الى  
 الحبل لبعض أحراء المركب . كل صحيحاً بل لا ممان منه بناء على حريين براءة  
 في الأقل والأكثر ، ولكن لا وحده مع نفس الحبل لجميع المركب وقدميه ، للعلم  
 بأن مذهب مقدميه يستدعيه ، وانما يكون من جهة حصول ذي خمسة تلك  
 الخصوصية من تحصل له بواسطة وجود ذلك شرط شرعي ، وذلك كما أنه للصلاة  
 خصوصية تؤثر في حصول ملاكها واسمها اقرباً بالوصف مثلاً هذا احريت براءة  
 في ذي مقدميه فلا يرتب على اتحاد هذا بشكوك مقدميه على تقدير كونه واحداً غير  
 فائدة وثمرة أصلاً ، فمع عدم روم بان شكوك مقدميه على تقدير كونه عربياً ،  
 فيحصل ذلك لعدم الاحتمال ولا يبقى الا شئ في روم اتيانه لاحتمال كونه نفسياً

وعنده ، فمما هو صحيح لعدم سحر ارادة شرط مع عدم تنحيز ارادة  
 لشروط والارحيص في تركه وقياس سحر لشرط مع عدم تنحيز تمام ترك لشرط  
 بتنحيز معظم أجزاء المركب مع عدم تنحيز بعضها في غير محله ( ان قلت ) : إن العلم  
 الاحتمالي بأنه ما هذا المشكوك الواجب بعدى أو دار الآحر كات في سحرهما فلا يجوز  
 حريان براءة حتى في ذلك الآخر ( قلت ) حريان حديث اربع بالنسبة الى شكوك  
 عبرية لا يمكن للعلم بأصل وجوده فسق الآخر شكاً بدوي وخري فيه فلا معارض .

ثم ان شخذا الاسناد (فده) اذا دامكان وقوعه من هذا الشك في محتمل الحرمانية  
معنى أن يشك في شيء أنه واجب بمعنى أو حرة من واجب مع العلم  
بأصل وجوبه ، ودرهم أنه من قبيل ما نحن فيه وان حذر بأن محل كلامنا في دوران  
وجوب شيء بين كونه عسبياً أو غيراً وفي هذا انهم من يكون الوجوب على كلا التقديرين  
عسبياً غاية الأمر أنه على أحد التقديرين تفصي استقلالي وعلى الآخر تفصي ضمني .  
فلتحقق وظهر مما ذكرنا أن حرج البراءة في هذه الصورة لا ينحصر عن وجه  
وجبه ، وانراد من البراءة في هذا مقام ليس هو حدث الرفع حتى يكون من باب  
كر على ما مر ، بل مراد هو أن لعقل يحكم امد لزوم الاتيان على تقدير كونه واجباً  
غيراً بعد اجراء البراءة في المعنى المحتمل الوجوب ولا يبقى الا لزوم الاتيان على تقدير  
كون وجوبه وجوباً عسبياً وحيث أن هذا تقدير مجهول فليس مستحراً لهذا الاحتمال  
( ان قلت ) المستحرج لهذا الاحتمال هو العلم بأصل الوجوب بردد بين كونه وجوباً غيراً  
أو عسبياً ( فاب ) لأن هذا العلم الذي تعلم بعدم بقاءه في المستحرج على أحد التقديرين  
أي كونه وجوبه وجوباً عسبياً بعد اجراء البراءة في ذلك الآخر أعني المعنى  
المحتمل الوجوب .

## (تذييلان)

( الأول ) - في أنه هل الايات الواجب له أي وجوب استحقاق الثواب  
ومخالفته وعدم اتياءه بوجوب استحقاق عقاب ، وهو في كلا ، وردن مثل الواجب  
للمعنى أم لا ؟ بل لا يكون امثاله موحداً . تب الثواب ولا معاقبته موحداً ترب  
العقاب ، وقبل تحقيق ما هو الحق في بقية ذكر

( أولاً ) - أن أصل ثواب واعقاب حتى في الواجب المعنى هل هو  
بالاستحقاق أو من باب التعميل وهذه مسألة اختلف فيها المتكلمون ، منهم من قال  
بالأول وهم أغلب متكلمي ومذهب من قال بالثاني ومذهب سب ( فده )

والمتحقق في المقام هو أن نقائل بالاستحقاق . كان نقول أن المصد بواسطة

اطاعة أمر إلهي وبه أو أوامره ونواهيه كونه حق على الله تعالى أن يعصه الثواب، مثل الآخر الذي يعمل لشخص عملاً فيستحق بذلك بعمل آخره، ويكون آخره في عهده مثل هذا الحق في حقه تعالى واضح بطلان، نعم استحقاق العقاب لأناس بأفعالهم بهذا معنى عدم المحاجة وعدم اطاعة أوامره، لأن العمل مستقر في الحكم بأن كمران نعم الخبيث الذي ينهي له جميع نعمه حتى نعمه وجود هذا المكافئ للنعم ظلم عليه فيستحق العقاب لهذا الظلم، وأما إساءة الأمر واليهي بالموافقة لها فهي وطبعته وأداء الوظيفة لا يوجب أجرًا نعم يوجب أثماناً عند العقلاء بمعنى قابليته لهذا المعنى وأهليته بغيره لما لا معنى وحواسهم عليهم ساعة بعد لولاه لا يوجب أجرًا عليه في نظر العقل

نعم بناء على القول بنحوه بعض الأعمال في عالم يورج أو الدار الآخرة وقد دلت على ذلك أحاديث كثيرة في طرق الثواب والعقاب أي بعد عنها، لأن الوصية، يمكن القول بالاستحقاق بالنسبة إليها معنى أن تلك المتوبات أو العقوبات ومن تلك الأعمال الحسنة تتشكل هناك بهذا الشكل وتشر إلى هذا المعنى أحاديث كثيرة وإن كان نقول بمعنى قابلية وأهليته لذلك بواسطة أعماله الحسنة بمعنى أن يعصه تعالى عام ولا يحل في مبدأ لمصاص إذا لم تكن نفسه الدالة أو الديانة الطبيعية مألوفة عن ضرورته موداً لا إلهية بواسطة كبره أو بعض المعاصي الباطنة من قابليته للعباد الإلهي بعض الله عليه من أنواع الخصال ما هو أهل لذلك وعقدار قابليته، فهذا حق لا إشكال فيه، لكن هذا هو عين لتفصيل، ولا ينبغي أن يقع مثل هذا المعنى محل روع بين متكلمي ولا ينكره. موجد فضلاً عن تسليم، وجميع الالهيات من مبدأ لمصاص سواء كان في دار الدنيا أم في الدشاة الأخرى على هذا الشكل ومن هذا القبيل.

ثم به يمكن أن يكون مرادهم من الاستحقاق هو وحوال الأعداء على الماري جل جلاله من باب وعده حيث أنه تعالى وعد المتقين والمؤمنين بالجنة وأنه لا يلحق

إيجاد ووعده وعد غير مكتوب ، و ( بعبارة أخرى ) كما أن أمره تعالى ووعده من مقدمات أحداث الداعي بمكلف للفعل أو الترك كذلك الوعد والتوعد أنصافاً من مقدماته نحوهم وحلف الوعد فيجب عليه تعالى وفاء بوعد

وإن حذر بأن هذا أيضاً لا ينافي التمسك به وعده الثواب على إيمان الأمر به وترك نهى عنه وكيف عنه التقوى الأمر في أحداث الداعي عين التمسك ، وأما لزوم وفائه بوعدته فمصحح حيث الوعد فلا بد له بالاستحقاق أصلاً كما هو واضح ومظاهر والحاصل - الاستحقاق بالمعنى الأول لا يمكن الالتزام به والمتمسكين الآخرين لا ينافي التمسك وخصوصاً بالمعنى الآخر لأنه عين التمسك .

إذا عرفت ما ذكرنا منقولاً أم، الاستحقاق بالمعنى الأول ولا يمكن الالتزام به في الواجب النفسي فضلاً عن الواجب المعبري ، وأما بالمعنى الثاني أي بمعنى قابليته وأهليته لأن ثباته وتأخره كان تحركه نحو إيمان واجب له أي ناشئاً عن قصده الوصول بذلك لفعل إلى إيمان الواجب النفسي المعبري والتقوى الذي له ، فمحصلاً يحصل له التقضية والأهلية للثواب لأنه متعدد الإطاعة والتقييد ، هذا أتى بالمقدمة بهذا المقصد فكانه من ذلك الحين شرع في إصاعة أمره بولاه وأمره الانقياد به تعالى وهذا موجب قرينه منه وإذا قرب بقرينه فيستحق لنفسه بمعنى أنه يكون أهلاً وقابلاً لهذا المعنى .

وأما إن كان تحركه نحو إيمانه عن دواعٍ أخرى عقلانية أو شهوانية فلا وجه لضرورة بقرينه من أولى ولا يحصل له بذلك قرب أصلاً ، لأن المكتوب بالمعنى حقيقة وما هو عرضه وترب عليه المصلحة والتعبد ليس إلا الواجب النفسي ، وإنما منطوية الواجب المعبري فليس إلا الوصول إلى ذلك بحيث لو عرصاً حصوله بدون إيمان هذا الواجب المعبري لم يتعلق به طلب أصلاً ، فالعرض والمقصود الحقيقي هو الواجب النفسي وهو للمقرب ، وأما بإيمان الواجب المعبري فلا يحصل له قرب إلا بالشكل الذي ذكرنا وفانسته وأهليته للعبوسات من لوازم قرينه به تعالى ، حتى أنه لو أتى به

بقصد أمره العمري الأصلي لا يقتضي يمكن أن يقال به إن لم يرجع إلى قصد التوصل به إلى إتيان ما هو ذو قيمة وهو مضمون ما كان أعني الواجب النفس لا يكفي في كونه مقرباً ، فهو قال ادخل سوق واشتر المصحف بحيث تدري أنه لا عرض به في دخول سوق أصلاً بل هو مضمون لأجل اشتراء المصحف فيه دخول سوق في مرض بقصد أمر أولى له بالدخول . ولكن ليس ساؤه على شراء المصحف مع عهده بأن الدخول ليس مضموناً دائماً نفسياً ، وإنما هو مضمون إمكاني هو شراء المصحف ، مثل هذا شخص لا يبعد منيةً ومنقاداً مع أنه أتى بالمأمور به بالأمر العمري بقصد أمره العمري ، والسر في ذلك ما ذكرنا من أن الأمر العمري ليس مضموناً دائماً بل إنما هو مضمون بأمر من فإذا لم يكن أباه بقصد التوصل إلى الأمر الذاتي لا يبعد منيةً ومنقاداً للأمر بولاه ولا يحصل له قرب بإتيان الواجب العمري ولو كان بقصد أمره العمري ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الواجب العمري من قبل المقدمات العقلية أو يكون من قبل لشروط شرعية كالاستقصاء ومهارة اليد مثلاً نعم لو كان قصده من إتيان لشروط الشرعية موصل به إلى وجود تلك الخصوصية التي توجد في واجب العمري بواسطة وهذا يرجع إلى ما ذكرنا من التوصل به إلى إيجاد الواجب العمري فيحصل هلالاً يثبت ويؤخر بذلك .

هذا كله بناء على أن يكون الاستحقاق عملياً القلبية ولاهية وما الاستحقاق بالمعنى الثالث أي بمعنى أو عذر لزم وفاء به من قبله تعالى لئلا يلزم بفتح وهو حذف أو عذر لزم من استمع في لادته وأردته في هذا الباب وأنه هل فيها ما يشمل خصوصها أو عمومها ، ترب الثواب على إتيان الواجب العمري ولو لم تأت به بقصد موصل إلى الواجب النفسي أولاً ؟ فنقول :

أما الأدلة عامة لو أردته في هذا الباب فالوعد فيها قائماً يكون حصول المنفعة واستفاد أمثالها وقد عرفت عدم شمول هذه لصواب من يأتي بالواجب العمري إلا إذا كان بقصد توصل به إلى دي المقدمه ولو واجب نفسي .

وأما الأدلة الخاصة فهو كال هاتك دليل على ترتب ثواب على واجب عري من دون أيانه بقصد التوصل به الى الواجب لمسي فمثل هذا الدليل يدل على استحباب ذلك الواجب المعري نفسياً كما هو الشائع في الأخبار من باب الاستحباب لتمام ترتب الثواب وتكون من قبيل ذكر اللزوم وبرادة المذموم ككتاب الكليات ، ولا صفة في كون المستحب لنفس الواجب عرياً ومقدمة الواجب نفسي

وقد ظهر مما ذكرنا أنه سواء قبلنا أن الثواب من باب الاستحباب أو قبلنا أنه من باب المفصل تأتي معنى كان التفضل مما ذكرنا من المعنيين الآخر من لا يرتب ثواب على الواجب المعري إلا إذا أتى به بقصد التوصل الى الأفعال الذي مقدمة .

وقد ظهر مما ذكرنا أيضاً أنه لو أتى الواجب عرياً بهذا القصد أي بقصد التوصل الى الواجب لنفس لا يكون له نواب مستعمل في عرض ثواب على الواجب نفسي ، بل إذا أتى به بهذا القصد يكون شروفاً في مثقال الواجب نفسي واطاعة له ، وثوابه عن ذلك الثواب ، والا فله فصل لتدريج ما ينضمه الى ما لا يتماهى ونصدق الاملاعة على جميع الآيات من حين الشروع الى حين الانتهاء ، فهو كال في كل ما يستحق ثواباً غير نواب إلا أن الآخر يرم استحقاقه ثواباً كثيرة لأنحصر وهو بعيد .

وأما ما ورد في رتبة مولانا سيد الشهداء صلوات الله وسلامه عليه من أن له بكل حسنة حصة مقبولة وعمره مقبولة فقد يرب أنه مما يدل على أن هذه الحسنة مستحبة نفسي فيكون حرجاً عن محل الكلام .

والحاصل أن ثواب وعود على الواجب نفسي هو الذي يستحقه من أول شروعه في أفعال مقدمة بقصد التوصل الى إتمامه وليس هناك ثواب آخر لعدم ما يرب في نواب ذي المقدمة وإنما كثرة شتة الحاصلة في مقام امتثال الواجب النفسي لكثرة مقدمات ذلك الواجب أو اتصافه بمقدمة من المقدمات بحيث لا بد له من تحمل أشتى الكثرة والجهد لتحويل في تحصيل مثل تلك المقدمة ، والحاصل أنه كلما كان تعب بعد أريد وحده أكثر في مقام اطاعة أوامر مولانا وبواهية يكون

أخره أكثر ، وذلك بناء على ما ذكرنا من أن الاستحقاق بمعنى تقابلته والأهمية واضح لأنه كل كل تعه أكثر يكون قابلية وقوة منه تعاني أريد ولعله إلى هذا يشير قوله عليه السلام (أفضل الأعمال عَمَرُهَا)

(ثاني) - في ورود اشكالات على دهارات الثلاث (مها) - أنه لا ريب في استحصال ثواب على فعلها كسائر أعمال مع أن أوامرها مقدمة غيره وقد تقدم أن الأمر المعبري توصي لا يوجب استحصال ثواب على إيمان منعه وحيث عن هذا الاشكال مما تقدم من استحصال ثواب على إيمان الواجب ثم في مقصد الوصول إلى الواجب المعبري الذي هو مقدمة له ، وانتهت حجة عدم صحة هذا الجواب لأن الاتيان بالدهارات الثلاث يوجب استحصال ثواب إذا أتى بها بقصد القرينة سواء قصد توصيل أو لم يقصد بل لو لم يقصد الا صرف الكوثر على عبادتي في صحته ورتب الثواب على فعله فأصل ، و (مها) - أن أوامر دهارات الثلاث عربة والأمر المعبري توصلي لا يشترط في امتثالها وسقوطها أصل من عملها بقصد عزمه ، مع أن الامتنال في الدهارات الثلاث لا يتحقق إلا بتبناها بقصد عزمه . و (مها) - ما هو بعده بالحل شائع فيها ليس دوات هذه دهارات بل هي ما أيا عباد لما ذكرنا في الاشكال الثاني من أنه لا يتحقق امتثالها لا بقصد عزمه ، فيكون الأمر المعبري متعلقاً بها بما أيا عادة فيتوقف الأمر المعبري على عبادتها وعمليتها فيوقف على هذا الأمر المعبري ، لأنه ليس هنا امر آخر يتحقق به عبادتها هذا مع أنه يصح إيمانها بقصد امتثال ذلك المعبري ولو لم يقصد امراً آخر أصلاً ولو كان مماط عبادتها ذلك الأمر الآخر لما كان مانعاً من الإيمان بتبناها فتمت ذلك الأمر الآخر

وهذا الاشكال نشأت مع الاشكال الثاني من قبل معمله بالنية الحية لا يجمعان فالعامة ثاني هو كونه واحداً بوصفة ومصادمات كونه تعبدية فيرد الاشكال الثالث بعد الجواب عن الاشكال الثاني بقول أنها امور عبادية ولذلك لا يمكن امتثالها إلا مع إيمانها بقصد عزمه .



واحاط صاحب الكفاية ( قدس سره ) عن هذه الاشكالات بالاراءات التي استخرجها من محققاته ، واثبت عليها بالاثبات على ما كان عليه من سببه كسائر مستحجات التي استخرجها من غيرها الاخر والثواب واحتجاج امتثالها الى قصد غيره ايضاً من هذه الجهة ، واما الجواب عن الاشكال الثالث فواضح من جهة ان عبادتها ليست موقوفة على الامر العرفي بل لم يتعلق بها امر عري اصلاً ولم يكن هذه الاشياء مما يتوقف عليها واجب نفس لكانت معها راحة متصولة بغيره الامر بالطلب الاستحبابي لا الوجوبي

وأوردوا على هذا الجواب اشكالات ( احدها ) ان الامر الاستحبابي يعدم حين محيى الامر لغيري او وجوبي والا يبرم اذ يعارضه من لان الاحكام الخمسة متصلة بأسرها ولو اعتبر مدتها ابراءها ومدتها اعتبارها ( ثانيها ) عدم ابرائها بالاستحباب النفسي للسمع ( ثالثها ) ان قصد الامر لغيري كاف في ابراءها من دون توجه الى استحبابها النفسي ، حرمان بعض عباد ( قدس سره ) انه وان كان لها بعد رجوع الوقت بنية لابد لا يصح لاد من ابراءها في ذلك الحين بنية لوجوب ، وفي بعضه لو دخل الوقت في الانتهاء يستأنف النية .

والجواب اما عن ( الاول ) فان حقيقة لوجوب والاستحباب ان قلبه في عبارة عن نفس ارادية واعبوسة وقرينة بينه بصرى شدة والضعف محيى الوجوب لا يوجب اعدام واقع الارادة المصعقة بل يوجب اعدام حد ضعف كما هو الحال في جميع موارد الاشتداد والحركة في الضعف ، فاعلم ان الامر الذي يأخذ في اشتداد الخلاوة محيى مربة أشد لا يعدم ذات الخلاوة بضعفة بل الذي يعدم هو حدتها محيى وضعفها يبدل الى القوة ، وفي جميع الاستكالات يكون الحد على هذا احوال فاعلم ان الاستحباب ايضاً في استكمالها ووصولها الى مربة قوية كاملة من مرتبة ضعيفة ناقصة لا ينعكس معها شيء بل كمال قوي كمال وليس فوقه من ، فبما على هذا بعد محيى الوجوب لغيري لا ينعكس من الارادة الاستحبابية شيء بل تلك ناقصة ونشد ويريد على ثلاث مربة مربة اخرى فيعدم حد الضعف ولا يعدم اصل الارادة الاستحبابية .

وإن قلنا بأن الفرق بينهما ليس في أصل الإرادة ولا في مرتبتها من شدة وضعف ، بل في الفرق بوجود ترجيح في ذلك في طرف الاستجاب دون الوجود كما تقدم ، فالأمر أوضح وأنه يحكي الوجوب لا بعدمه الا ذلك لترجح ، وأما أصل الإرادة فإليه الإرادة ولا تقصده ، لأن عروضها فيها شيء واحد .

هذا مع أن اوجوب المعنى ليس في عرض الاستجاب معني حتى يلزم انعكاسه معني . اوجوب بل يكون الاستجاب معني غيره ، وصوغ بوجود المعني فلا انعدام ولا اندك ، و ( بمادة اخرى ) الاندك يتوقف على أمرين مفقودين في ايهما ( الأول ) أن يكون متعلق الإرادة الاستجابية والوجوبية واحداً و ( الثاني ) أن يكون الفرق بينهما بالشدة والضعف فيكون بذلك الضعيف في عوي وفيه نحن فيه متعلق الإرادة الاستجابية الضعيفة هو عن الذات ومتعلق الإرادة لوجوبه القوية هو انساب ، فبذلك يتوفاً بها بمقدار القربة ، أي الذات ، فبذلك يكونها عادة ، فاحتمال انعدام بحسب الرتبة ، وأما قد انعدم أن اختلاف وجوب والاستجاب ليس بمدة الإرادة وسواء كما نوه ، بل الإرادة في كليهما عادية عن شوق ، يؤكد ، وأما الفرق بينهما ، لترجح في ذلك في الاستجاب دون الوجود ، والآن حيث شدة الإرادة وضعفها لا فرق بينهما أصلاً فليس هناك ضعيف وقوي حتى يثبت أحدهما في الآخر ، ولا يرمي اجتماع شين ولا انعدام لاحتلاف رتبة متعلقين فيمكن بقول بالاستجاب النفسي لما مع ثبوت الوجوب معني أدناها ولا يلزم محذور انعدام الاستجاب المعني بعد محكي الوجوب القوي .

وأما الجواب عن ( الثاني ) فإنه يمكن استمادته استجابات فيهم نفسياً أيضاً عن بعض أخبار الباب .

وأما عن ( الثالث ) فإنه بما رجع فبعد الأمر معني أي قصد توصل ما نياها إلى الواجبات المعية بمعية أي هي مقدمه لها ، وهذا هو عين لمادة ومقرب من حين شروع في هذه المقدمات بهذا المقصد ، وأما إن كل إرادة معني هذا المعني

فلا نسلم كفايته بل يحتاج الى قصد عبادتها في نفسها .

وأما ما أفاد صاحب الكفاية (قده) في هذا بقائه من أن قصد الأمر المعري مع أنه توصلي يكفي من جهة دعونه الى مذهب مقدمه في الواقع والمحل الشائع الصاعبي لأن الأمر لا يدعوا الا الى متعلقه والمعروض أن متعلقه ليس ذات هذه الأفعال المسماة بالعبادات الثلاث بل هي مع قصد أمرها ، فعقد أمرها بمعني مطوف في قصد أمرها المعري (فيه) أنه من الممكن الايات بها بقصد أمرها المعري يتعلق في نظره ببعض ذوات هذه الأفعال من دون التزامه الى أن لهذه الأفعال أمراً نفسياً استصحابياً عادياً ، ومع المعلقة عن ذلك وعدم التزامه به أصلاً كيف يمكن أن يقال أن قصده مطوف في قصده لأن الأمر لا يدعوا الا الى متعلقه .

ثم ان شيخنا الاستاد (قدس سره) صرح عبادية عبادات الثلاث بوجه آخر ، حاصره أن الأمر يتعلق بدي المصلحة كما أنه له تعلق بأجزاء مركب كذلك له تعلق بشرائعه غاية الأمر الفرق بينهما أن الأجزاء تحت الأمر بعيداً وتقييداً ، ولشرائعه تكون تحت الأمر تقييداً لا بعيداً ، فشرائعه أيضاً مثل الأجزاء حصه من الامر متعلق بالمجموع المركب فإذا كان الأمر متعلقاً بالمركب عبادياً بالأجزاء فغير ذلك الأمر عبادية ولو كان ذلك متوسطاً جعل آخر وأمر آخر ، الأمر الأول الذي استخرج عليه شيخنا الاستاد (قده) وسماه متمم المحل ، وكذلك شرائعه نفس أيضاً نفس ذلك الأمر الذي هو مناط عبادية الأجزاء عبادية من دون احتياجها الى أمر نفسي استصحابي مستقل ، بل وكان لها في حد نفسها مثل ذلك الأمر لذلك ذلك الأمر الاستصحابي في ذلك الامر التوحيدي الذي هو مناط عبادية لعبادة على مسلكه سواء على أن يكون فرق بينهما بالشدة والضعف لا بما ذكرنا من الترجيح في الترك وعدمه .

( إن قلت ) إذا كان الامر كذلك فلا بد أن يكون جميع شرائعه عبادية مع أن الامر ليس كذلك ، ولا كلام في عدم عبادية سائر الشرائع ما عدا الطهارة

الثلاث (قلت) حيث أن لعادة يكون تأمر وحمل ثانوي وذلك الأمر الثانوي أيضاً مثل الأمر الأولي تابع لملاك ، فكل ما كان فيه ملك لمادة يتعلق الأمر به وإلا فلا ، وملاك المادة موجود في الظهارات الثلاث دون سائر الشرائط ، معنى أن العرس والمصلحة قائمة باو احب الترك انترمة عليه لا ترتب عليه الاتيان الظهارات ثلاث من بين الشرائط بقصد القرنة ، وهذا ملك ليس في سائر الشرائط . وهذا معنى الذي ذكره شيخنا الاساد (قدس سره) يمكن تعويله في نفس الاجراء أيضاً بأن يكون الأمر والحمل لثنى بمعنى بعض الاجراء دون بعض آخر فالبيان الذي ذكرنا في شرائطه ، ولكن هذا صرف فرض لانه ليس في او احب لشرعية فيكون بعض أجراءه عارياً بمرأياته بقصد القرنة وبعضها الآخر يكون توصيلاً لا يلزم بيانه بقصد القرنة

وان حذر بأن ما ذكره شيخنا الاساد (قدس سره) لأنهم لا يسمون على بسط الارادة بعسبة بمعنى المجموع تركب على شرائط كما أنها تدبر على الاجراء ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به ولا هو بمرم به ، لانه لو كان الأمر كذلك فيكون حال شرائط حال الاجراء في أنها واحبات معه فلا يبقى محل لوجودها العمري ، لانه بمرم اجتماع شين كما توهم لان او حوبين في رتبين وايضا في مرتبة واحدة حتى بمرم اجتماع ثنتين ، بل لبروم العلوية كما سيجيء في تحت مقدمة الواجب إن شاء الله تعالى . وأما ما ذكر في محله من أن التقيد بنفسه الى شرائط شرعية تحت الأمر فليس معناه أن لقد تحب الأمر ، وإلا لآتي فرق بين الحر والشرط ، مع أنه (قدس سره) صرح في موارد عديدة بأن شرط خارجة عن تحب الارادة قيدياً وانما هو داخل تقيداً ، فالمراد منه أن متعلق الارادة بعسبة ليس هو ذات الأمور به متعلق بل هي مقيدة بكونها مقارنه أو مسوقة أو ملحوفة بكيدا ، فمعنى كون تقيد داخل تحب الأمر أن طسعة أمور به مقيدة ومضيقه تحت الأمر لا مطلقة ، فالتقيد الذي تحت الأمر من خصوصيات شروط لا شرط ولا فاعل التقيد معنى

حرفي ليس قال لال يقع تحت الامر مستغلا ومعلوم أنه ليس من خصوصيات الشرط.  
فالانصاف أن ما أتاده شيخنا الاستاذ ( قدس ) مما لا يمكن مساعدة عليه

وأما ما أتاده استاذنا المحقق ( قدس سره ) في مقام الجواب عن هذا الاشكال  
من أن الارادة الصرفة تسيطر على دوات هذه الافعال وعلى قيد الدعوة كما هو شأن  
كل إرادة متعلقة بتركيب ، سواء كانت أحراراً أركب كلها عريضة أو كان بعضها  
ذهبية كما في ما نحن فيه ، حيث أن الحره الذي هو قصد لفترة أمر ذهني ، وليس  
هذه الافعال أي المصائب والمصريات على الارض بالكيفية المتخوضه امور خارجية ،  
فإذا استلزم على مجموع الاحراء فيما حد كل حره نصيبه وبعد واحكاماً حسيماً ، ومعنى  
هذا الكلام أن إرادة مثل هذا التركيب في الحقيقة تنحل إلى رادتين احدهما متعلقة  
بشؤون هذه الافعال والآخرى باباها بقصد أمرها ، وهاتان الإرادتان اللتان  
الحالت الارادة المتعلقة بالمجموع بينهما متوليتان ، متوليتان متعلقتهما حيث أن الحره  
الذهبية من ذلك التركيب ليس في عرض الاحراء الخارجية بل بسببه بها بسبب العرض  
إلى مخرجه ، و ( بمارة أخرى ) قصد أمر شيء ليس في عرض نفس الشيء ،  
فإن تحقق ووجد هناك إرادتان متوليتان احدهما يكون متعلقه بدوات هذه الافعال  
والآخرى باباها بقصد أمرها فالإرادة الأولى ليست موقوفة على أن يكون متعلقها  
مطلقاً للامر لاها بصعب نفس الذات ، والارادة الثانية ولو أنها متوقفة على ثبوت  
أمر في ارادة سابقة عليها و لكنها موحودة كذلك وهي الارادة المتعلقة بدوات  
هذه الافعال في ارادة السابقة على الارادة الثانية فلا دور .

واسمحوا لي أن أبين أن الارادة الشخصية الواحدة لا يمكن أن سجل إلى ارادتين  
متوليتين ، وقياسها بأن التحلل عام الاصولي في عر محله ، لأن الارادة هناك  
متعلقة بالعلية السارية والاصيعة وجوداً فكأنها تملكت لجميع تلك الوجودات في  
الحقيقة هناك ارادات متعددة بصورة إرادة واحدة بخلاف ما نحن فيه ، فليس هناك  
الإرادة واحدة في الين متعلقة بالمجموع تركب .

هذا مضافاً الى أن تعلق الإرادة بالمجموع المركب لا يمكن إلا بعد فرض وجود أمر متعلق بدواب هذه الأفعال في اربطة ساقه على هذه الإرادة ، وأمروص أنه ليس عن هذه الإرادة إرادة أخرى في من فلا مباح إلا من الأثرام باستحباب هذه الأفعال الثلاثة في حد أنفسها مع وضع سطر عن تعلق الأمر بحري بها .

( بـ قلت ) بأن تصور الصلاة يأتي بها بقصد الأمر بتعلقها بحيث يكون هو المحرك لاسنادها أمر يمكن مفعول إذ نفس من عالم الذمة والخمسة وها أن تصور حل عدمها ، وأيضاً من الواضح نعلم أن الإرادة ان طرف وجودها الذهني لا يمكن أن تتعلق بوجود حارحي بدون توسيع صورة ذهنية وذلك من جهة لزوم وجود لعرص في وعاء وجود معروضة وعدم امكان أن يكون العرص في وعاء كالمذهب مثلاً وأمروص في وعاء آخر كالخارج وبلا لم يتجدا ، وساء على هذا لا بد أن تتعلق الإرادة بالصورة الذهنية ، وبما نحن فيه أيضاً كذلك يمكن تصور اوجوه يأتي به بقصد الأمر المتعلق به ويعنى الإرادة به أيضاً لا شئت في امكانه وحيث أن تلك الصورة الذهنية مركبة من أمور من طو بين فلا يمكن أن لا يحفظ الإرادة متعلقة بها ، فيكون خمسة من تلك الإرادة متعلقة بالذات وقبعة أخرى تكون الأوامر متعلق بها بحركالاتها ، وهذا في مقام الحمل ، وأما في مقام الامثال فهو أن الذات بقصد تلك الخمسة متعلقة بمس الذات فقد امتثل مجموع لقدمتين لأن مفاد المعلنة الثانية ليس إلا أن الذات بقصد الأمر متعلق بها وقد حصل ذلك على العرص

( قلت ) قد تقدم في مدخل توصلي ولتمددى عنه امكان هذا المطلب وإن كان تصور ذلك المعنى مركب من الذات وقصد الأمر أمراً يمكن لأرب فيه وهكذا لزوم تعلق الإرادة بالصورة الذهنية وعدم امكان تعلقها بوجود حارحي بدون توسيع الصورة الذهنية أمر مسلم معلوم لما ذكر .

أما ( أولاً ) فلا بد من قيد واقف عبر باب الأحرار وفي باب الأحرار هذا المطلب صحيح معني أن الإرادة تستلزم على الأحرار وبأحد كل واحد منها محصة منها

ولذلك تجري لراءة في الجزء المشكوك الحرئية لأن وحوث سائر الأجزاء معلوم  
ووجوده مشكوك فيه وأما في باب القيد والقيد فلا تنسب الإرادة وليس هناك الدات  
وجوده بالقيد وحوث بل لها وحوث واحد وتعلق المحووع إرادة واحدة غير متحصصة  
بمخصص متعددة ولذلك لا تجري لراءة بالنسبة الى القيد إذا علم احتمالاً وحوث شيء  
بغير القيد العلى أو بوجوه مفيداً بذلك شيء بل يكون من قبل نعم الاحمالى  
من التباين ولذلك أيضاً لا تجري حكم باب تمتع بصفة في باب القيد ولا يتمنع  
التمتع بالنسبة الى الحارية لعمه بأن يكون سم صحيحاً بالنسبة الى ذات الحارية  
وفاذاً بالنسبة الى وصف نعماء وبتتمتع الثمن بالنسبة اليها .

والسر في ذلك كله أن القيد والقيد موجودان بوجود واحد عرفاً وكوناً  
بالدقة العمية لكل واحد منهما وجود لأن وجود العرصه وجود الجوهر ومعلوم  
أن منحن فيه من قبل بعد والقيد لأن بمروص في كلام هذا الشأن هو أن متعلق  
الارادة هو ذوات هذه الدورات ثلاث مقيدة . يكون اسماها محركية أسرها  
المتعلق بها وليس قسم أسرها أى كونه محركاً لا يتأبها الا قيداً متمتع الارادة وليس  
من أجزاء متعلق نعم هو جزء تخفى على مثل الرزمة المؤمنة

وأما ( ثانياً ) فما تقدم في معتمد الوصلى والمتعدي من أن موضوع  
للتكليف بكلاً معيية أى بمعنى تكلف وشرائطه من كونه عاقلاً تاماً حراً مستطيعاً  
مثلاً كما في نوحه تكليف المحل وتمنى متعلق متعلق كاسادات والعلماء في قوله أكرم  
العلماء والسادات لابد وأن يؤخذ بمروص الوجود في الرتبة لسانفه على الحكم حتى  
يحكم عليه في التباين لا بد وأن يعرض وجود الجز المتعلق المتعلق حتى يحكم عليه  
بوجوب المحل وأيضاً لا بد وأن يعرض وجود عامه ولسادات حتى يحكم بوجوب  
أكرامها ولا يمكن أن يتحقق الشيء الذى لا بد وأن يكون في الرتبة السابقة على الإرادة  
نفس الإرادة .

و ( سها ) - نفسه الى تعيبي ونجزي ، فلو احب التعيين ما لا يدل له

في مقام الامتثال ، بل يضمن عليه هو نفسه . ولتجدي هو ما يكون الحكم محيراً بين أن يأتي به أو بما حمل بدلا منه وفي بيان حقيقة هذين هذين من الواجب احتمالات ، بل أقوال :

( الأول ) - مذهب به شرحنا الاستاد (قدس سره) من أن متعلق الارادة في الواجب التجدي - هو الأمر بردد بين أمرين أو اكتر ، وقال بالفرق بين الارادة التشريعية والتكوينية ، وان الاحيرة لا يمكن أن تتعلق بالأمر بهم ، ولكن الاولى لا مانع من بعضها به . و ( سر في دت ) أن الارادة التكوينية محركة لعصبات بردد نحو فعل ، وتحرك لعصبات نحو بردد - معقول . وأما الارادة التشريعية لا تكون لاحداث الداعي للحكم نحو فعل كما أنه يمكن أن تتعلق بشيء معين بوجبه . حكم نحو اياه ، كذلك يمكن أن تتعلق بأمر بردد بين أمرين أو اكتر ، بمعنى أن يكون ليس بخصوص هذا ولا بخصوص ذلك ، بل مطلوب أمر منهم قابل للتساق على كل واحد منهما أو بها .

و ( ماره اخرى ) الارادة التشريعية كما أنها يمكن أن تتعلق بمكالي محدد جميع الخصوصيات ، بل عاماً تكون كذلك لأن متعلق الاوامر عاماً الشائع المحرره عن الخصوصيات واموار من شخصه ، بخلاف الارادة التكوينية ، حيث أنها لا يمكن أن تتعلق الا بما لا يساع وجود مكالي في الخارج دون الخصوصيات ، فيمكن الأمر بها أيضاً كذلك أي يكون متعلق الارادة التشريعية أمراً مبهاً ، وبوكان هذا الامر بالنسبة الى الارادة التكوينية غير ممكن لما ذكرنا . والحاصل أن اوجدان أقوى شاهد في التفرق بينهما ، ألا ترى أن الارادة التشريعية تنقسم الى تعددة وبوصلة ؟ وان كان هذا التقسيم لا يجري في التكوينية ، وهذه الامور تدل على أن قياس احدي الارادتين بالآخرى من جميع الجهات والحديث ليس في محله بل قد تكون لكل واحدة منهما جهة خاصة بخصوصية بها دون الاخرى كما في هذا المقام ، حيث أن التشريعية يمكن أن تتعلق بأمر منهم بردد بين عدة أشياء ،



ولا يمكن ذلك في التكوينية ولذلك ترى أن أمر نولي عبده أحد الشئيين أو الاشياء  
يمكن وواقع في الاوامر لعرفيه من دون احياح الى ارتاع مفهوم كلي مثل مفهوم  
أحدهما حتى يحسكون ذلك مفهوم الكلي للارادة معقفاً ، فان لعرف لا يندموتون الى  
أمثال هذه المتناوين أصلاً .

و (الحاصل) أن معنى الارادة التشريعية عند شيعتنا الاستاد (قده) واقع  
أحدهما أي هذا الخاص أو ذاك الخاص ، وهكذا لو كانت أصناف التحرير أكثر من  
اثنين وأب حصر بأن تردد لا وجود له في الخارج ، وهكذا واقع أحدهم وصف أنه  
محدد نعم يمكن أن يكون مفهوم أحدهما - ما هو حاش عن كل واحد منهما ومنسق  
على الاثنين على سبيل - متعلقاً للارادة ، ولكن هذا غير أحدهم ردد بل هو  
جامع ارتاعي ، وكل واحد منهما مصداقه فيكون حاش من هذه الجهة كسائر الخواص  
فما إذا نصبت الارادة تصرف او وجود من مباحث تأمورها ، حيث ينسحق على  
كل فرد من أفراد تلك المسعة وإلى الجامع . وهذا مضاب آخر غير ، فإداه شيعتنا  
الاستاد (قدس سره) .

و (أما أفاده) - من عرى من الارادتين من عبده امكان لعق التكوينية  
بإلزامه وبممكن لعق الاخرى - فليس كما ينبغي ، وذلك لأن الارادة التشريعية  
أيضاً لا يمكن أن تتعلق بإلزامه ، لما هدم من أن ردة تأمورها في محرم الامتنان  
لأنه وأن تتعلق من مذهبته به إرادة الامر ، لأنه لا يمكن الامتنان إلا بإسار  
مراد نولي . و بيان مراده بالاحتمار لا يمكن إلا بتعلق إرادته بتعلق به إرادة  
المولى و (إساره اخرى) لتعلق إرادة المولى بشيء انما يكون وتتحقق لاجل أن يكون  
محركاً للعبء نحو إرادة من ذلك الشيء ، لا إلى شيء آخر فلا بد وان يكون ذلك شيء  
الذي إرادة المولى غالباً لا لا يعق به إرادة نفسه ، في كل إرادة تشريعية لا  
وان يكون هذه محالية ، ففتح هذه المقدمات أن كل ما لا يمكن أن يتعلق به إرادة  
تكوينية لا يمكن أن يتعلق به إرادة تشريعية

و ( اما ما افاده ) - من غير ان يبين امكان تحقق التعمينية بالتكلي دون التكوينية - ( فانه ) ان الارادة التكوينية ايضاً قد تتعلق بالتكلي وبتعريف يكون مراداً منه من معنى ان تكلي حيث لا يمكن ان يوجد من الخصوصيات والعوارض المشجعة في الخارج وتتمتع بتعمينه الارادة بواسطة ما ربه وجودها بوجود التكلي واسع . والافادة لارادة من تعريف الحكم لا تتعلق بشيء حراماً ، فاذ كانت المفادحة الموجهة تتعلق بالارادة في معنى تسميه ولم يكن لخصوصيات والعوارض المشجعة دخل فيها اصلاً فلا يخالف امراد بها ان يكون معنى التسمية والملازمات تكون مراداً من حرص وتلتصق لعمده بتكليفها عن ان تسميه وذلك تكلي

و ( اما ما افاده ) - من غير ان يبين امكان تحقق التعمينية والتكوينية دون التكوينية - ( فانه ) ان تسميه ما على ما هو محقق وهو الذي احتمله ايضاً ايضاً ان الارادة من تكون وجهه تسميه الارادة من معنى ان تعول بوجودها التسمية في تسميته دون التكوينية ، ان تسميه من حصول وجوده من ( احكام ) متعلقة بذلك معنى و ( الاخرى ) ما به يتصور مراعاة تثبت الارادة التسمية من معنى و ( الخصال ) ان هذه تروى المذكورة بتسوية في يمين ، و قد سلمت هذه غرض ، فمع ذلك ليس في يمين ان حاجة مكان لعلق احكام بالامر المهم دون الاخرى ان كلامه لا يمكن ان يتطابق بالامر المهم ، ولا اختصاص لذلك بالارادة التكوينية .

( شيء ) - ما ذهب اليه اصحاب المحقق (فده) ان معنى الارادة بكل واحد من طرفين او الاخراف ، على الاسم كل واحدة من الارادتين لاسب ارادة تامة . ان كلامه يكون بتفسير ، بمعنى ان كل واحدة منها لا توجب مد جميع احوال عدم معتقه ، ان اسما او افعال الالاف في في طرف وجود تعريف الآخر و ( نصارده حري ) تحريكها لتكليف هو معنى ليس تحريكاً لها بحيث يحركه نحوه في جميع ظروف والحالات ، ان لا تحريك لها في حال وجود امره الآخر ، فاقول

أنها ناقصة باعتبار نقص في تحريكها وداعوتها في بعض الظروف والحالات ، ونتيجة هذا النقص من الإرادة انه يجوز ترك الآخر أو الآخر من عدد وجود بعض الأطراف ، ويلزم فعله عند ترك الآخر أو الآخر من ، ولو ترك الجميع بأنهم معصية وعدم امتثاله للإرادة الفعلية نعم لازم هذا الكلام ورود اشكال وهو تعدد العقاب عند عدم الاتيان بالجميع .

ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال ( اولاً ) بأنه لا مانع من الاوامر بتعدد العقاب لاجل مجامعة وعدم امتثاله للإرادات المتعددة و ( ثانياً ) بأن العقاب تابع لعقوبات المصلحة المأمورة أي المصلحة التي يجب ويلزم تخصيصها ، فبما نحن فيه ( ان قلنا ) بأن مصلحة جميع الأطراف واحدة فلم نفت الا مصلحة واحدة فلا تكون الاعقاب واحدة و ( ان قلنا ) بتعددتها ولكن لا يتوحد الشكل في عام اوجود . بل يلزم اتحاد في اوجود فلم يفت ايضاً الا مصلحة واحدة ، وان كان هذا الاحتمال - بما نحن فيه - غير صحيح لانه في الواجبات سحيرة او اوردته في لشرع يمكن الجمع بينها ، بل يكون الجمع في حسن الموارد كحصول الكمالات افضل واولى و ( ان قلنا ) بتعددتها وامكان اجتماعها فعلى هذا امرض وان لم نفت مصالح متعددة لكن حيث ان كلها غير لازمة لتحصيل ، بل اتحاد احدها كان كافياً عند المولى ، بحيث ما كان يصاب بأسقية لو كثر باقي احدها فلا يستتبع الاعتماد واحداً وذلك لان وجود المصلحة التي يجب تخصيصها يكون مستقماً بالعقاب لا فوب كل مصلحة

لعم الاشكال الذي في هذا اوجه هو انه لا يمتنع من نقصان والتام في الإرادة الا ضعف لشوق وتأكيده . كما فرق جماعة بين اوجوب والاستحباب وهذا المعنى ونحن وان انكرنا هذا المطلب وقلنا بأن الإرادة هي الشوق المؤكد المستتبع بتحريك العضلات ولو لم يصل الى هذه المرتبة ، فليس بإرادة كما ان الرائد على هذه المرتبة لو قلنا بإمكانه تكون خارجاً عن حقيقة الإرادة وانما ينقص - بمعنى عدم داعوتها وتحريكها مع وجودها بالنسبة الى متعلقها - فغير معقول ولا يمكن الاتقييدها

بمعنى حال وجود شرط ، فيرجع هذا الى وجه آخر في معنى التحيزي سمي به  
 ان شاء الله تعالى ، و ( عبارة اخرى ) لا يقرر ان تكون الارادة متعلقة  
 بشيء موحودة ولا تكون مقيدة بقيد ، بل كانت مطلقة ومع ذلك لا تكون  
 لتلك الارادة محركية وداعوية وهل هذا إلا حيل ومناقصات واضحة ؟ فتصحيح  
 الواجب التحيزي نفس الارادة متعلقة بكل واحد من الأثران مما لا يمكن  
 المساعدة عليه

( الثالث ) - أن كل واحد من الأثران واجب ومتعلق لارادة متامة ،  
 غاية الامر أن متعلق كل واحد من الأثرين ليس مطلقاً واحداً من وجوب كل  
 واحد منهما مشروط بعدم وجود الآخر ، ولا إيقاع في وجوب كل واحد منهما  
 يشمل حتى حال وجود الآخر وتذكرة هذا ففهم من الوجوب أنه لو ترك الجميع عصي  
 الجميع وإنما لو أتى بواحد من الأثران فلم يمتص أصلاً ، لأن شرط وجوب الثاني  
 محصل وهو عدم الامتناع عما عداه واعترض على هذا بوجهين .

( أحدهما ) - أنه مستبعد لاجتماع التقيضين ، لأن وجوب كل واحد منهما  
 متأخر عن عدم الآخر ، لأن عروص أنه مشروط به ومشروط متأخر عن شرطه  
 وعدم كل واحد منهما في رتبة وجوده لا في بعض في رتبته واحدة فينتج أن  
 وجوب كل واحد منهما متأخر عن وجود الآخر ، فيكون موقوفاً على وجود الآخر  
 والحال أنه موقوف على عدمه فيلزم اختراع تقبيضين و ( أنت تعلم ) بأن هذه معاملة  
 واضحة ، لأن ما في رتبة علة الشيء وأحرار علة الشيء ليس علة ولا جزء علة للشيء  
 فما في رتبة شرط ليس بشرط ولا بما يتوقف عليه الشيء من حيث أنه في رتبته ،  
 بل لو كان ، لا بد وأن يكون لجهة وخصوصية في نفسه وظهر مما ذكرنا عدم ورود  
 اشكال الدور أيضاً لأن يقال إذا كان وجوب كل واحد منهما متوقفاً على عسيان  
 الآخر ومتأخراً عنه ، فيكون موقوفاً على وجوب الآخر لأن بعضا لا يتحقق  
 إلا بعد وجود الامر والوجوب فيكون وجوب كل واحد منهما متوقفاً على وجوب

الآخر وهذا دور ، وذلك لأن وجود كل واحد منهما ليس متوقفاً على عكس الآخر بل على عدم الآخر ، بل الآخر ، ومن هذا ما صحت اوضحته بمعنى أن نعزض عنها ولا ينكر

( ثانياً ) - أنه مستبعد بعدد تعقبات عدد برك التجمع لحصول شروط وجود شكل ، وهو عدم وجود سائر الأجزاء وما عداها وفيه ما ذكرنا في جواب هذا الاشكال على الوجه الثاني من وجوده صدور التحيرى الذى ذهب اليه استدراك المحقق ( قدس سره ) فلا تعيد

( ثانياً ) - أن هذا الوجه لا يكون صحيحاً إلا في إدا كانت هناك ملاك متعددة لا يمكن جمعها في عام اوجود ، بمعنى أن وجود أحدها مانع عن استيفاء الآخر أو الآخر ( بعبارة أخرى ) لكل واحد من الأطراف ملاك يخص به ، ولكن استيفاء كل واحد منها مانع عن إمكان استيفاء الآخر ففقرراً الارادة في تنوع مثل هذه الملاك لا يمكن أن يكون ، فبعبارة أخرى الارادة تنوع الملاك بمعنى معمول به وتتضمن لأجل تحصيل ملاك ما لم يمكن تخصيصه إلا في طرف عدم وجود الآخر من - كما هو معروف في عام - فقرراً حق الارادة لكل واحد من الأطراف لا بد وأن يكون في طرف عدم الأطراف الآخر ، وإلا يلزم أن يكون معمول أوسع وجوداً من عكسه وهو محال ، فإذا كان هذا هو معنى الواحد تحيرى - أى كما وجوده متروكاً عدم وجود سائر الآخر - فرب عليه اشكالات

( ثانياً ) - أنه لا يوقف الواجب التحيرى على أن يكون لكل واحد من الأطراف ملاك يخصه من ممكن أن يكون هناك ملاك واحد قائم لجميع الأطراف ولو كان باعتبار وجود جامع بينهما من لا يلزم صدور الواحد عن الكثير ، وإذا كان الأمر كذلك وممكن أن يتصور ولا معنى لأن يقال أن الواجب التحيرى هو ما يكون وجوده مشتركاً لعدم تعريف الآخر ، بل لا بد وأن يوجد توجه آخر يفسق على هذا المعنى بأن يقال - مثلاً - أن الواجب التحيرى هو ما يكون الارادة لعل

بأنهم من أمميين أو أكثر من الامور التي يكون ذلك املاكاً واحداً قائماً به  
 وأنت حيرت بالوحدة ملاك وتعدده ليس مناط اشتراط الوحدية بعدم وجود  
 ظرف الآخر ، بل مناط كل مناط فيه هو أن يكون وجود ثلاث العناصر تأخذ  
 الاصراف كائناً في اوجها معرض أولى بحيث لا يكون تحصيل الملاكات الاخر أو الوحديات  
 والأفراد الاخر من ذلك النوع من ثلاث لا رماً وواحداً ، وإن كان ربما لا يجوز  
 من رحمة غير واصل الى درجة ادوم وهذا يكون مدناً لاسجباب الجمع ولا فرق  
 في امكان اشتراط الوحدية في أحد الاصراف لعدم الاطراف الاخر بين أن تكون  
 هناك ملاكات من أسساح متعددة لا يمكن اجتماعها أو يمكن ولا يجب ، وبين أن  
 تكون ملاك واحد تحت التبع وجوع لا يمكن اجتماع أفرادها أو لا يجب ، فهذا  
 الاشكال لا يرد على هذا الوجه وصرف يمكن أن يكون ملاكاً واحداً تعبيرياً بذلك  
 الشكل الذي ذكره استشكل لا نوحب املاكاً هذا الوجه في مناط حقيقة الواجب التعييني  
 ( مائياً ) - أنه على فرض تعدد الملاكات في الاصراف - مع تراحمها في عالم  
 الوجود - لا يمكن أن يكون كل واحد منها ملاكاً قائماً مستقلاً لا حكم الشرعي ،  
 لا تشكلاً كل واحد منها تراحم ( بعبارة اخرى ) جميع هذه الملاكات لا يمكن تخصيصها ،  
 فالمستتبع بحكم الشرعي - في الحقيقة - هو أحد هذه الملاكات القائمة بأحد هذه  
 الاصراف فلا يمكن إلا ضمن حكم واحد متعلق بأحد هذه الاطراف لا حكمين معجور  
 الاشراف كما هو ، مروض في هذا الوجه ولا يعارض بها تراحم الحكميين والواحد  
 المتساويين في ثلاث ، حيث يقول هناك تفسيد كل واحد من الحكميين بعدم وجود  
 معنى الآخر ، لان ملاك كل واحد من الحكميين هناك تام وتنفيد اتمامه من  
 ايجابية العجز وعدم بقدرة إاد بعلية الحساب مبنية بأمرين : كون الأمور له داء ملاك  
 تام وكونه مقدوراً بمكلف ، وانعدام كل واحد من هذين بعدم الحساب كما أنه  
 وكان ذو ثلاث تام مقدوراً في بعض الاحيان وبطروف دون بعض آخر فلا محالة  
 يتفقد الحساب ويعجز مشروفاً تلك الحال وذلك الضرب ، كما هو الحال في باب تراحم

الحكمين ولا معنى لحدوث الخطأين بعد وجود ملاك تمام في كل واحد من المتعلقين بل لابد من تقييد الحساب بتمدد المعيار لإلزامه بتقديرها وهذا بخلاف ما نحن فيه وذلك لعدم وجود ملاك تمام في كل واحد من الطرفين أو الأطراف، لاسيما كل واحد منهما بالمرأى وإلا كان كل واحد منهما واجباً لا تحيراً ووجود القدرة وإمكان الجمع مع وجود ملاك تمام وقد ذكرنا أن فعليه الحساب منوجه به من الأمرين (فيه) ما ذكرنا من أن اشتراط الحساب ههنا ليس من جهة عدم تقدره ولا من جهة قصوره في ملاك ، بل لتفريد الاشتراط من جهة وههنا كل واحد من الملاكات بالعرض وعدم ربه الجمع بينهما مع مكانه بل مع رجحانه في بعض الأحيان ولذلك يجب الجمع في بعض وأما احتمال كون كل واحد من الملاكات واجباً بالعرض مقصراً بكونه ملاكاً تاماً ، فلا يصح منه أصلاً

ثم إن لارء هذا الوجه هو أنه لو جمع بين الأمرين في وجود دعوة في أي بناء هو مصداق الواجب ، إذ الواجب هو كل واحد منهما في طرف عدم الآخر ، وههنا ليس كذلك ، وأما لو أوجدهما بتدريجاً ومربطاً فالاول مصداق للواجب دون ما هو بعده لوجود شرط في الاول دون الثاني وهذا أمر ليس فيه كثير إشكال ، علة الأمر أنه - في امرين الاول - وإن أنما ليس بمصداق الواجب لسكن أي تمام هو محصل للعرض ، ومنع حصوله يسقط الأمر والوجود لا يحلله وذلك لزوال العلول بزوال العلة .

( الرابع ) - إرجاع التحجير الشرعي أي التحجير العقلي ، بأن يقال : إن عرض الأمرين وجوب امرين أو الأطراف شيء واحد وذلك عرض الواحد بمحصن الفعل كل واحد من هذه الأطراف ، ولابد وأن يكون بين هذه الأضراف جامع يكون بذلك الجامع مؤثراً في هذا العرض الواحد ، وإلا يلزم صدور واحد عن السعد وهو في الاستحالة كصدور متعدد عن الواحد وإذا كان جامع في اليمين في الحقيقة متعلق التكليف والارادة ذلك الجامع والعقل يحلحله بمكلف بين إتيان ذلك الجامع في ضمن أي خصوصية

أراد ، فالمخصوصية ليست داخلية في ما هو متعلق الأمر الشرعي كما هو الحال في جمع التخييرات العقلية حيث أن الأمر والارادة تعلقت بالجامع والصفة والمخصوصيات الفردية خارجة عن المصوب ويست مقومة له ، بل إن هي ملازمة له في لوجود الخارجي وهذا هو مناط عري بين "التخيير" في التخيير لعقلي كما ذكرنا الخصوصية خارجة عن مصوب وفي تخيير شرعي خصوصيات الاطراف داخلية فيه

وبه ( أولا ) - أن وجود الجامع بين الاطراف ليس مما لابد منه ، وبرهان عدم إمكان صدور الواحد عن متعدد في بوحدة سوعية غير تام .

و ( ثانياً ) - ليس كل جامع مما يمكن أن يكون مطلقاً الارادة ومورداً للتكليف بل لابد وأن يكون جامعاً قريباً عرفياً يكون حانه بالصفة الى الاطراف حال سائر المسائل بالنسبة الى أعضائها وأفرادها ( أمارة اخرى ) تكون فعلاً اختيارياً متعلق على أمر أو التخيير المتعلق شكلي التسمي على أفرادها والبرهان المذكور - على فرض ثباته - لا يعيد ثبوت مثل هذا الجامع ،

و ( ثالثاً ) - أن هذا خلاف ظاهر أدبه واجب تخيري ، إذ ظاهر كلمة ( أو ) في قوله الأمر هذا أو ذلك أن خصوصية كل واحد من الاطراف مرادة ، لأن الارادة تعلقت بالجامع بينهما وعقبه بجزءه بين إيجاد ذلك الجامع في ضمن هذه الخصوصية أو تلك ،

( الخامس ) - أن متعلق الارادة هو شكلي الانتراعي لا الجامع الملاكي ، وهو مفهوم أحدهم أو أحدها مثلاً و ( به ) أن الارادة تتبع ما فيه المصلحة ، ولا شك في أنه لا يحتاج في ذلك المفهوم الانتراعي فلا بد وأن يكون الارادة في مقدم اللب متعلقة بحكي هذا الحيوان ، ورجع الى أحد بوجود الآخر وذلك لأن بحكي هذا المفهوم الانتراعي ليس لاهله لاطراف وانما سكامه في كيفية تعلق الارادة وأب تأي نحو لمقت بها هذا منبها الى عدم مساعدة تنوهر أدلة التخيير لشرعي هذا المعنى ، وأن متعلق الارادة في قوله امس كذا أو كذا هو مفهوم أحدهم



من ظاهره زيادة كل واحد في طرف عنه الآخر .

( السادس ) - أن يكون كل واحد من الاطراف واحداً على سبيلين وما يسقط وجوب باقي الاطراف بعد الايمان بأحدهما ( فيه ) أنه وكل كل واحد من الاطراف واحداً تعرضه فلا وجه لوجوب كل واحد منهما تعييناً منطقياً ، لأن المأمور أن الأمر لا يريد سائر الاطراف في طرف وجود أحدها فلا محالة سقيت الارادة في كل واحد منها بعدم وجود الاطراف الاخر وهذا هو وجه ثبات الذي تقدم واحترامه وإن لم يكن واقعياً تعرضه بل كان في كل واحد ملاكه مستقلاً ، فلا وجه إسقوط وجوب الاطراف الاخر بصرف إيجاد أحدها

( سابع ) - أن الواجب هو المعين عند الله وفي علمه ببارك وتعالى واما المراد حصل عندنا ( فيه ) أن إرادته تعالى - بالقدرة الى أفعال امكانية - كما قاله الكونية لا بد من دلالة ومقتضى فإن كان الملاك والمقتضى في أحدهم المعين فلا بد وأن يكون هو معيق الارادة تعييناً ، ولا سبيل - حدوث - معنى وشال للمريد . والأمر من طرفه تعالى بصورة معينة ومريدة ، بل يجب أن يكون بصورة امت والتعيين وإن لم يكن المقتضى في أحدهم المعين بل كان كل واحد من الاطراف مشتملاً على مقتضى واقعية معرض من الأمر ، كما هو كنهه والا يتم تعقيب المقتضى في إبراز الأمر وإظهاره بصورة واحدة ، فلا وجه إسقوط وجوب الآخر بايمان أحد الاطراف لو كان الملاك في كل واحد منها ، فإما مستقلاً سواء وجد الملاك الآخر أو لم يوجد وأما ، لو كان كل واحد من الملاكات واقعياً ، لمعرض بحيث يستلزم تعرض عن الاطراف الاخر ، فلا وجه إسقوط أحدها المعين واحداً في علم الله تعالى ، بل لا بد من وجوب كل واحد منها في طرف عنه وجود الاطراف الاخر ، كما تقدم في الوجه الثالث الذي احترامه ، وهو التكاليف له وجه في مورد علم الاحتمالي بوجوب أحد الشئيين في شبهة الحكيمه ، حيث أن المراد في مقام الاثبات والتعيين في مقام الثبوت لاقى الخطابات الصادرة بسحر التخيير من قبل نفس الشارع

ثم انه هل يمكن في لواحق التخييري أن يكون التخيير بين الأقل والأكثر أم لا ؟ والمقصود من التخيير هو تخيير شرعي والأحكام التخييرية تعفي - خصوصاً فيما يوجد دفعة لا سرنجاً - في حالة الوضوح والتخيير شرعي أيضاً اذا كان بين الأقل بشرط لا وبين الأكثر كما في التخيير بين القصر والأنعام في أمكن التخيير لأمنا مع ، لكنه في الحقيقة يكون من قبيل التخيير بين المتساويين لأن الشيء شرط لأمنا مع شرط شيء متساويين في العتبار وأما تخيير بين الأقل لا بشرط عن الزيادة وبين الأكثر تخيراً شرعياً فلا يجوز عن اشكال ، من جهة أنه في التدرجيات يحصل الغرض والواجب دائماً خصوصاً في التدرجيات في أحوالها وأبعاضها معقاة لبعضها عن بعض قبل الأكثر فيسقط الأمر ما كان الواجب فلا يبقى وجه لوجوب الباقي فلا يجتمع وجوب الأقل لا بشرط مع وجوب الأكثر .

وأما وجه عدم امكانه في التدرجيات فلا بد أن يكون ترك الزائد على الأقل لا إلى بدل ، وكل واجب سواء كان واحداً متصلاً مستقلاً أو كان جزءاً واجباً الواجب أي كان واحداً متصلاً أما لا يجوز تركه متصلاً كما هو الحال في الواجب التخييري مستقلاً كان أو جزءاً - أو يجوز ولكن إلى بدل كالتواجب التخييري مستقلاً كان أو جزءاً كالسورة في الصلاة مثلاً .

هذا ، ولكن يمكن أن يقال في التدرجيات أنه لو كانت هناك دفعة فائقة بالأقل ودفعة أخرى فائقة بالأكثر ، وكل واحدة من المصلحتين واقية (عرض الأمر ، ولا تخوة تتعلق الإرادة ، هي غير آتية) معنى فسرنا التخيير من الممانعة بسعة المتقدمة . والاشكال الأول بخصوص التدرجيات لا يرد في المفروض وأما الاشكال الثاني وهو عدم جواز ترك الواجب لا إلى بدل فلا يخبري بالنسبة إلى الأجزاء في دوران الأمر في الواجب بين الأقل والأكثر ، لأنه من قبيل المصادر ولم يدل دليل عقلي أو نقلي على أن من خواص الأجزاء كل واجب أنه لا يجوز تركه جزءاً منها إلا إلى بدل لذلك الجزء نعم من خواص الواجب التخييري أنه لا يجوز ترك مجموع الواجب إلا إلى بدل .

وما نحن فيه أيضاً كذلك فلا يجوز ترك الأقل إلا إلى الأكثر والعكس ، بل الترتيب بالنسبة إلى الأقل لا يتصور فيما إذا امثل أحدهما لأنه ما هو الأقل بنفسه أو هو في ضمن الأكثر لأن المفروض أحد لا بشرط وإنما الأكثر فيجوز تركه إلى الأقل وهو الأقل. والتحقيق في هذا مقام هو أنه - بناء على صحة التشكيك الخاصي وهو أن يكون مائة المقاب عين مائة التفاوت فالأقل والأكثر من تلك الحقيقة كل واحد منهما بناءً من قرينة إلى قدمه بمقتضى تلك الحقيقة ، فإذا كان ذو المصلحة نفس تلك الحقيقة بجميع مراتبها وكانت من الدفوعات فاعقل بخلافها في الجاد أي مرتبة أراد من تلك الحقيقة سواء كان هو الأقل أو الأكثر وأي واحد منهما أوجده يكون بناءً وكما به مقتضى الواجب وليس في السن ما يكون مشتملاً على الواجب وزيادة بحيث يكون مرصفاً من نطوب وهو ملازم لعدم بل بناءً منطوق هذا في التحجير العقلي وأما التحجير الشرعي فيمكن أيضاً إذا كان لكل مرتبة من الأقل والأكثر مصلحة وإذ لا تعرض الأمر ولا يجوز فيه أصلاً نعم هذا صرف فرض ولكن ليس في شرعيات على ظاهر ما يكون من هذا القبيل ، بل سجد الوافع في الشرعيات بين الأقل والأكثر إما يرجع إلى أساسين أحدهما الأقل شرط لا كالتحجير بين نقصر والتمام في الأمر كل الأربعة أو يرجع إلى وجوب الأقل واستصحاب الزائد .

و ( ٢٢٦ ) - نفسه إلى الأمرين ويكتفي والنواجب مبني هو ما يكون الخصاص وتشكيل موحداً إلى أحد الحكمين بحيث لا يكون إلا من لعدمهم ووجوب سقوطه عن آخرين كالعلاقة والصوم وغيرهما من أصل الواجبات العبادية وغير العبادية وأما الكفاية فهو الواجب الذي يستغنى بعمل البعض عن الآخرين ، ولو تركوا جميعاً يستحقون كلهم عقاب وظاهر أن حال الواجب الكفاية في الترتيب والدوران هو نفسه حال الواجب تحجيري غاية الأمر بديه والتجبر في التحجير في كل في مكلف به وهما في المكلف بناءً على ما أحسنه هناك كون الواجب الكفاية ههنا عذرة عن توجبه الحساب إلى أحد الحكمين الخصاصات الاختلافيه كما واجب العبي غاية الأمر تلك

الخصائص في الواجبات العينية مصففة بالنسبة الى اتيال الآخرين أو اشتغالهم بالانسان وفي الواجبات لكفائية مشروطة بعدم إتيان الآخرين حدوثاً وبقاء بمعنى أن الواجب يحصل نصرف وجود عدم اشتغال الآخرين وعدم إتيانهم له وبقاء هذا الواجب ببقاء هذا لعدم عني وفي اشتغال مكلف آخر وأني به يسقط الواجب عن الآخرين وبقيته هذا تصوير في الواجب ككفائي هو أنه لو ترك السكك يستحقون العقاب كلها ، ولو أن المكلف يسقط عن الآخرين نعم لازم هذا الوجه هو أنه لو امتثل السكك دفعة بدون تقديم واحد لا يكون امتثالاً بواجب في الجميع لعدم حصول شرط أعني عدم اشتغال الآخرين

ويحتمل أن يكون الواجب كفائي عبارة عن تحقق الحساب نصرف وجود من طبيعة مكلفين أي كما أن التكليف - في ركنين أو عناصر متعلق متعلق - قد يكون موجو سرب الى جميع ما يمكن أن يصدق عليه أي موجو العام الاسمراقي

وقد يكون موجو صرف الوجود كذلك باعتبار المكلف أيضاً ينقسم الى قسمين فإذا كان هذا الاعمال موجو عام الاسمالي والاسمراقي فيكون الخصائص الانحلاية من قسمين الواجب العيني وإذا كان موجو صرف الوجود فيكون من قسمين الواجب الكفائي وبقيته مثل هذا الحساب هو أن أي مكلف أتى به يصدق امتثال صرف الوجود فيحصل العرض ويصدق الامر ووتر كوا جميعاً مكلفاً يستحقون العقاب لأن كل واحد منهم مصدق صرف وجود وهذا الوجه في مقام ثبوت ممكن وموقوف أن يكون الملاك في صرف الوجود من سمة لمكلف ، ولا يكون لخصوصية الأشخاص دخل فيه إلا أن ظاهر الأدلة في مقام الاثبات أن الحساب موجه الى عامة المكلفين موجو الانحلال ، وحيث لا يمكن أن يكون تلك الخصائص الانحلاية موجو الاطلاق ولا بد وأن يكون مشروطاً بعدم إتيان الآخرين وذلك لأن الارادة بالعمه بملاك سمية لتعول لعمه بناء على ماهو الحق من تعينه الامور والنواحي لمصالح وعاصد لكافة في متعلقاتها بمعنى أنه لو كانت في شيء مثلاً مصلحة ملزمة فمجرد أن تتعلق به الارادة إلا أن يكون مكلفاً عاجراً عن إتيانه فتعلق الارادة بشيء موقوف بأمر من : (أحدهما) نقصان لها وهو عبارة

عن المصلحة الكاملة في معلميها و ( ثانيها ) - هو الشرط اني بقدرة على الاتيان ،  
فإذا كان ملك الوجود في الشيء مطلقاً فلا بد وأن تكون الارادة مصلية وإن كان  
مشرعاً فلا بد وأن تكون الارادة مشروطة ولا يمكن أن يكون ملك في الخطابات  
الاحتمالية مطلقاً ، وإلا يلزم اتيانها حتى بعد اتيان الآخرين فلا محالة الارادة أيضاً  
ليست مطلقة فلا ماص إلا من احتسار الوجه الأول كما تقدم في الواجب تنجزي  
أيضاً وما ذكرنا من فساد ما احتمل أيضاً من كون كل واحد منها واحداً عديداً غاية  
الامر أنه يسقط من الآخر لأنه لو لم يكن املاك متصفاً فلا وجه لوجودها بالوجوب  
معني ، لأن الوجوب العيني عبارة عن إطلاق لوجوب بمعنى وجود الوجوب وتحقيقه  
مطلقاً سواء فعل الآخرون أم لا وما على معنى الارادة للملاك ولم يمكن املاك  
مطلقاً لا يمكن أن يكون الوجوب مطلقاً وأما لو كان ملك مطلقاً فلا معنى لوجود  
الوجوب مع بقاء ملكه وإن كان املاك متضادين ، فلا بد من بقول بالوجوب  
الخياري من أول الأمر وذلك كما إذا كان هناك ماء مباح لا يمكن الا لوصوه شخص  
واحد ، وكان هناك شخصان كل واحد منهما قادر على سوي ذلك الماء ولم يراجع  
الآخر ولا شك في أن املاك الوصوه لكل واحد منهما تام لكن لا يمكن الجمع بينهما لا يمكن  
في عالم الوجود بعدم كفاية الماء إلا لوصوه أحدهما ، ولا محالة وجوب الوصوه  
يكون مشروطاً لكل منهما بعدم توصي الآخر ومراحمته وهذه الاشتراط من ناحية  
عدم القدرة وليس من ناحية عدم تمامية الملك .

ثم ان شيخنا الاستاد (فقد) ذكر هنا فرعا بمناسبة الفرص المذكور وهو أنه  
لو وجد جماعة من التيممين ماء مباحا يمكن لوصوه أحدهم فأفتى بطلاق تيممهم أجمع ،  
لكون كل واحد منهم قادراً على الخيارة واتمكّن من استعمال ذلك الماء ومعلوم أن  
صحة التيمم مشروطة بحدوثه وبقاء بعده وحدان الماء وعدم اتكّن من استعماله

وأنت حذر أن قدرة كل واحد منهم على الاستعمال على فرص محدودة واعمالهم  
انظر عن الاشكال بأن الماء الذي لا يمكن استعمال الجميع له لا مجتمعاً ولا مفرداً كيف

يمكن أن يكون اسماءه مقدوراً لكل واحد منهم - انما يكون في فرض عدم مزاحمة الآخرين وأما مع ابراهيم فلا يصل إلا تيمم لعالم منهم على الآخرين أو لمناق له ، والا ان لم يكن سبق أو علة فلا يصل تيمم كل واحد منهم .

و ( منها ) - تقسيمه الى الأوسع والمضيق . وبيان ذلك أن الواجب إما أن يعين له وقت وإما أن لا يوقت بوقت فالاول هو الموقت وثاني يقال له غير موقت . ووقت إن كان الوقت الذي عين له بمقدار امتثال الواجب كالمصوم فإن الزمان الذي عين له وهو من أول من الحيلة الأسف من الأسود الى دخول الليل مضائق لامتثال الصوم بلا ردة ولا تضيعة يسمى بالمضيق وإن كان أوسع من مقدار الامتثال يسمى بالوسع وأما يمكن أي كون مقدار الامتثال أريد من زمان الذي عين له فغير ممكن لعدم إمكان الامتثال حيثئذ في ذلك الوقت .

و ( قد شكل ) على أوسع بأنه مستلزم لترك الواجب في أول الوقت لحوار تأخره الى آخر وقت إمكان أدائه في وقت وهذا دليل عدم وجوبه لاني ذلك الوقت الأخير ، بحيث لو أخره من ذلك لوقت لم يمكن من الامتثال في الوقت الذي عين له و ( حوايه ) أن الواجب إذا كانت له أفراد وكان السبب الجامع بين تلك الأفراد لا يحو السبب بل يحو صرف وجود العقل بحكمه فكيف بين الأفراد ، وله إتيان أي فرد أراد ولا فرق في نظر العقل في هذا الحكم بين الأفراد بمرصة في زمان واحد أو الأفراد الطولية بحسب الأربعة المتعددة .

و ( اشكل ) أيضاً على المضيق أنه لا بد وأن يكون الزمان الذي عين فطره له أريد من مقدار امتثاله ولو تقدر أن ، لأن مقت لا بد وأن يتحقق قبل الاسماح والامتثال ضرورة لزوم تقدم العلة بجميع أجزائها على حصول عملها بوجوب لا سواها يكون أريد من زمان الامتثال ولو تقدر أن و ( حوايه ) أن تقدم العلة على العمل رتي وليس برماني ، بل لا يمكن أن يكون زماناً وإلا يترجم تحجب العلة عن العمل وعلى كل حال لا ينبغي أن يشك في وجود توسع كالصلاة اليومية والمضيق كالصوم فصلاً عن مكانه .

ثم ان ههنا بحث في الوقت مطلقاً موسماً كال أو مضيقاً ، وهو ان الامر  
 يتعلق به هل يدل على لزوم الايمان بالواجب في خارج لوقت ان لم تأت به فيه أم لا  
 بل يحتاج ذلك الى امر آخر لسقوط الامر بالوقت سواء الوقت وهذا هو المراد  
 من قولهم : إنه هل لقضاء بالامر الاول أو الأمر الجديد الاحتمالات بل الأقوال في  
 هذه المسألة أربعة ( الاول ) - عدم الدلالة مطلقاً ( الثاني ) - أنه يدل مطلقاً  
 ( الثالث ) - التفصيل بين تنويع ما متصل وما متصل - ( الرابع ) - عن هذا  
 لمعصي وسكن بشرط أن يكون دليل التوقف بمفصل بهما ويكون في دليل  
 الواجب إطلاق حيث أنه يؤخذ بإطلاق دليل الواجب هناك عدم الايمان في خارج  
 الوقت أيضاً واحرازها استناد ( هذه ) من هذه الأقوال القول الاول وذلك  
 من جهة أن قضاء من دليل التقييد - بعد أن قيد الواجب بكونه في وقت كماله  
 هو وحده المنبسط ، وهو مجموع بعد و بعد وأما ما يترتب وجوده ذات مفيد  
 واو في مال عدم وجوده بل عدم امكان وجوده كما في تمام - يحتاج الى دليل  
 آخر ولا يمكن استنباطه من دليل القيد او القيد وان كان التقييد بدليل متصل  
 لأن المنفصل إما أن يدل على التقييد ويكون عام كالمسلم وأما أن لا يدل عليه ويكون  
 خارجاً عن مرمى .

ولكن يمكن أن يقال : ان التقييد إذا كان بدليل متصل وكان ذلك الدليل  
 مبهلاً ، وكان لدليل الواجب إطلاق احد القدر المسقط من دليل التقييد لاهماله ،  
 ويرجع - فيما عداه - الى إطلاق دليل الواجب إن كان به إطلاق كما هو المقرر  
 في المقام و ( مساره اخرى ) ربما يكون دليل الواجب مع دليل تنقييد كلاهما  
 متماثلين ، وربما يكون كلاهما مبهلين وربما يكونان مختلفين وهذه الصور الأربع  
 المعروضة كلها في مورد مفيد بالمعصية غير كان لدليل التقييد إطلاق مؤخره وفكان  
 محلته في جميع مراتب المصلحة والملاك سواء كان لدليل الواجب إطلاق أو لم يكن  
 أما لو كان دليل الواجب مبهلاً فمعلوم وأما لو كان له إطلاق ، فلا إطلاق دليل

التقييد حاكم على إطلاق دليل ذات المبدء شأن حكومة كل قرية على دي قريته ،  
 وذلك كحكمه طهور ربي على ظهور الأسد في قولهم ( رأيت أسداً يرمي ) وإطلاق  
 دليل التقييد - أي كون الذات مقدمة بهذا المبدء هو المراد معناه سواء تمكن المكلف  
 من تخصيص هذا التقييد أو لا يمكن كما إذا قال وقت - ويكون حاكماً على إطلاق دليل  
 الواجب وهو روم الابن به مصفاً سواء كان في الوقت أو لم يكن وأما لو لم يكن  
 لدليل التقييد إطلاق يشمل صورة أعين من ابتاعه في الوقت وعدم التمكن فيه لحيد  
 أن كان دليل واجب أيضاً مهلاً فلا بد وأن يرجع إلى الأصول بعملية ومقتضى  
 الاستصحاب هو بقاء الوجوب أو كان حارياً ، ولم نقل باختلاف الموضوع حتى عند  
 عرف أولاً أقل من شئت في بقاءه وعدمه وأما مع عدم حريان الاسم صاحب فلا ممان  
 إلا من الرجوع إلى براءة وأما أن كان دليل الواجب معناه مع أهل دليل التقييد ،  
 كما في قوله ( عليه السلام ) : اعنن للجمعة مع قيام الدليل على تقييده عما قبل الظاهر  
 فلو فرضنا أن قوله ( عليه السلام ) اعنن للجمعة معنن يشمل قبل الظاهر ونعده  
 ودليل تقييد عما قبل بغير مهمل من حيث التمكن من إعادته في ذلك الوقت وعدمه  
 فلا بد من الرجوع إلى الحق - إن واجب في هذا الموضع ونقول لعدم سقوط الأمر  
 وهو وقت وهذا هو قول بقول الزعم الذي ذهب به صاحب الكفاية ( قد )  
 وهو الصحيح ، لأن دليل التقييد إذا كان مهلاً يجب أن يؤخذ به بتقدير الميسر ،  
 مدم حجته الإيجابية فلا محالة في المقدار الزائد أن كان دليل لفظي يرجع إليه والا  
 فإلى الأصول معنية ما ذكره شيخنا الاسناد ( قد ) من أن حال التقييد بالوقت حال  
 سائر التقييدات فيستظهر من أنه يرد بالوقت أيضاً مثل سائر التقييدات وحدة المصنوع  
 ليس كما ينبغي لأننا نذكر أن حال هذا تقييد حال سائر التقييدات ، ولكن بقول غل  
 هذه المقام في جميع موارد التقييد المتصل في أي مورد كان دليل بتقييد مهلاً  
 وكان دليل واجب مطلقاً بنفسه أي مورد وجود ذلك التقييد وعدمه بأحد - في مورد  
 ثبت في تقييد - بإطلاق دليل ذلك الواجب المقيّد في الحالة ونحكم بوجود الوجوب



في مورد عدم وجود القيد .

وأما قوله ( قدس سره ) أن المقيد المتصل إما أن يدل على تنقييد فيكون حاله كالتصل في ظهور في وحده المصلوب ، إلا أن يدل دليل خارجي على تعدده ، وإما أن لا يدل عليه فيكون خارجاً عن الترخص ( وفيه ) أن دليل التنقييد يدل عليه التمكن إذا ما يكن فيه إطلاق بحسب الخلال بحيث يشمل حال عدم التمكن من إيجاد تنقيد ، وهو في المعروف حال دوات الموت والحروح منه فمكلف - في مثال المتقدم - بعد الطهر لا يمكن من إيجاد عمل الجملة قبل الطهر ، وفي هذه الحالة لا بد من الرجوع الى ادعاء دليل واجب . وكل في الدين والا فالرجوع الى الاصول لمعية كما بيناه .

فظهر مما تقدم أنه ربما يمكن أن يكون القضاء بالأمم الاول ، وذلك فيما اذا كان دليل التنقيد مهملًا ودليل واجب مسمى ، وإن كان صدى القضاء عليه حينئذ لا يتخلو من اشكال لا مظهر احد القضاء عارض عن تشارك ما في الوقت وليس في المعروف دوات أصلاً لهم ، وورد وجوب القضاء ليس من هذا القبيل عالماً في أعين اوارد يكون الدليل لتنقيد أيضاً إطلاقاً بالنسبة الى وظيفته حتى في حال عدم التمكن من إيجاد قيد كما سيحكي - في باب الاشتغال ان شاء الله تعالى في مورد الشك في جارية شيء أو شرطيته في حال عدم التمكن منه - أن مظهر أدلة الاحراء والشرائط حرثتها وشرطيتها مطلقاً لا في خصوص حال التمكن فقد ، ولذلك قلنا ان الاصل في جميع الاحراء والشرائط هي الركعة .

ثم انه بعد محيى الدليل على وجوب قضاء في جميع الفرائض مؤتمنة كما هو معاد قوته ( عليه السلام ) من فاعله فريضة عند تحققها كما كانت ، أو في خصوص الصوم والصلوة بناء على عدم ثبوت هذه الشهادة في الادعاء وهل يكون واحداً آخر ناشئاً بدليل آخر أو يكون هو نفس الواجب الاول وإن ايجاده في الوقت كان واحداً آخر غير أصل وجوبه أو كان تنقيده بكونه في وقت كذا مخصوصاً بحال التمكن

من المجاهدة مقيداً بذلك القيد فيحصر لتقييد في الحقيقة بصورة بقاء الوقت بمقدار أداء الواجب ولكن هذا العرض الأخير باطل ، لأن انحصار لتقييد بصورة بقاء الوقت من قبيل الضرورة بشرط المحمول لأن معناه هذا ينقسم من لتقييد هو أنه ما دمنا أيها المكلف في الوقت يجب أن تأتي به في الوقت ومعنى أن مثل هذا لتقييد لغو ، فيحصر وجهه ككون مدلول هذا الدليل الدال على وجوب القضاء هو بقاء الواجب الأول بأن يكون تقييده بالوقت من قبيل واجب في واجب .

وأت حير بأنه لو كان الأمر من هذا قبيل مكان بطلاق لفظ بقاء ومعط لغوت عليه غير صحيح لأن ما لم يكن - أي كون هذا الواجب في الوقت - لا يمكن مداركه إلا بمحمل شيء آخر بدلا عنه وإنما يتصوره لا يحل أصل الواجب لباقي وجوبه في خارج الوقت ، وإنما يمكن أن يؤخر به في خارج الوقت وهو أصل الواجب وهو لم يمت بل من دونه في خارج وقت ، وليس إتيانه في خارج الوقت بقاء لأنه عباره عن إتيان ما لم يمت في الوقت في خارج ولا يدارك لما لم يمت لم يمت حتى يشارك ، بل يكون كإثر الوفاء غير موفيه شيء من مآتي بها فيكون أداء ولا يصور القضاء فيها أصلاً فيحصر الأمر في أن يكون مدلول الدليل الدال على وجوب القضاء بمسؤول يدارك ما لم يمت وجوباً آخر معارفاً لذلك الواجب الأول ثانياً بدليل آخر ، وهو دليل وجوب القضاء .

ثم إن شرحه الأستاذ (عنه) ذكر مؤيداً لما ذكره - من أن مدلول أدلة وجوب القضاء ليس هو بقاء الواجب الأول بل يكون وجوباً آخر معارفاً لذلك - أنه إذا لم يبق من الوقت بمقدار إدراك ركعه ، بل كان أقل من ذلك ولم يبق من الوقت تمام في ذلك المقدار المتبقي من الوقت الذي هو أقل من مقدار إدراك ركعه لا يجب إتيان ذلك الواجب لأداء ولا قضاء أم عده وجوبه أداء فلم يمت بقاء الوقت التكاملي لا الحقيقي منه ولا التزيلي وأما عدم وجوب قضاء لأنه لا بد وأن يكون في خارج الوقت ولو لم يخرج بعد وليس هناك وجوب آخر في حين عدم حصول واحد دينك

الموازين ، فلا بد وأن يكون نحووب الأول قد انعدم ، ولا يمكن أن يصح كون  
 نائياً الى خارج الوقت .

و ( أنت حذر ) بأنه يمكن أن تشمله آفة وجوب قضاء لأن موضوعها  
 فوت الواجب وفريضة وعدم إمكان ادراكها في الوقت لاحروج الوقت بنائه ،  
 ولا يخصص لهذا العموم لاعتقلا ولا شرعا .

ثم انه لو شككنا في فوب واجب ، فهل يمكن انساب فهو باستصحاب عدم  
 الاتيان في الوقت أم لا ؟ مني على القول أن دعوت أمر وجودي ثم عبارة عن  
 عدم الاتيان به في وقت ؟ قال قضا بأنه أمر وجودي فاستصحاب عدم الاتيان  
 في الوقت بالدسة اليه يكون من قبيل الأصل ثبت ، وإن قضا بأنه أمر عدي وعبارة  
 عن عدم اتيان الواجب في الوقت فلا مانع من انساب بالاستصحاب . لانه متيقن  
 بعدم اياباه قبل دخول الوقت أو بعد دخوله في وسعات في بعض الاحيان فيستتبع  
 ذلك العدم في تمام الوقت والى انقضائه ولكن الصحيح وب كل هو أن لفوت أمر  
 عدي معنى عدم تأمكه كالزوال وفوت أي عبارة عن عده وجود الشيء أو عدم بقائه  
 فيه إذا كان قابلا لوجود أو البقاء الا أنه لا يائدت في هذا الاستصحاب في مورد الشك  
 في اتيان الصلاة في وقتها لحكومته فاعده ( الوقت حائل ) - أي مفادها عدم اعتبار  
 الشك بعد دعوي الوقت - على هذا الاستصحاب نعم لأنس تجريب هذا الاستصحاب  
 في غير باب الصلاة من نوقبات أي يجب فيها قضاء على تقدير فوبها كالصوم في  
 بعض أقسامه ( صوم شهر رمضان ) أو المنذور بتذر معين مثلا

و ( سب ) - تنسيبه الى الأصلي والتمهي وقال في السكايه بظاهر أن هذا  
 التقسيم بحسب مقام نشوب لا الدلالة والانتساب ظالمرد من الواجب الأصلي ما يكون  
 مراداً بالارادة الاستعلاية بواسطة الالاب ليه وميزت عليه من مصالح والأعراض  
 أو نوقب وجوده من نصحه عليه ، سواء كان واحداً نفسياً أو عرياً فضاء على هذا  
 لا فرق في الانساب بالأصلية بين العصري والعصري وكل واحد منهما يتصف بها لا يمكن

تعلق الارادة الاستقلالية بكل واحد منها بعد الاعقاب اليه . ويراد من الواجب لسمي أن يكون مراداً بالتبع من دون تبعات اليه فتكون مراديته لأجل أن إرادته لازمة لارادة شيء آخر ، لم تلحق اليه وهذا القسم يقتصر في الواجب بعري لأن الواجب المسمى هو ، يكون مراداً لأجل مصلحته " فيه لامن جهة كون إرادته لازمة لارادة أخرى ، فواجب بعري يساه على هذا - يمكن أن يكون أصبياً وهذا فيه إما كان متعلقاً للارادة المستقلة بعد الاعقاب الى " هذا شيء ثا يتوقف عليه وجود ماله المصلحة لزومة ويمكن أن يكون تسمى وهذا فيه ، لم يكن مراداً بالارادة الاستقلالية من جهة عدم الاعقاب الى أنه ثا يتوقف عليه وجود ماله المصلحة بل يكون إرادته من جهة أنها لازمة لارادة أخرى وأما الواجب لسمي فيكون أصبياً وهذا ولا يمكن أن يكون تسمى هذا تسمى لما ذكرنا من أن إرادته ليست من جهة كونها لازمة لارادة أخرى ، بل لما في متعلقها من مصلح ( نصارة أخرى ) المريد بما أن تلحق الى مصلحه التي فيه - هذه استقلالاً وإما أن لا تلحق ولا يريد أصلاً ولذلك لو عرق ولده ولم يستجب له فليس له إرادته إغائه أصلاً نعم فيه ملاك الارادة أي المصلحة للزومة .

ثم يقول . نعم لو كان هذا التقسيم للجانح مقدم الدلالة والائنات لا نصف المسمى أيضاً ، وذلك لأن راد من الاصيله وتبعيه - في مقدم الاثنان - هو أن تكون الواجب مقصوداً بالافادة وأن لا يكون كذلك ولا شئ في أن الواجب لسمي كما يمكن أن يكون مقصوداً بالافادة كذلك يمكن أن لا يكون كذلك ، بل كان بعيداً بالتبع لغيره الذي هو مقصود بالافادة .

هذا حاصل ما ذكره في الكفاية في هذا المقام ندماً لما شيع الاعظم الانصاري ( قدس سره ) وأب حيدر بأن ما ذكره ( رحمه الله ) إن كان مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه وإلا فظاهر عطف الاصيل والتبعي - اذا اسد الواجب التبعي - يقتضي أن يكون المراد من الاصيل - مقابل لتبعي بقرعة تعاقبة - هو الواجب الذي ليس

وحوه وارادته نابعة لأرادته غيره ووحوه ، ومثل هذا التقى بمحصر في الواجب  
السمعي وأن يكون المراد من السمعي هو الواجب الذي يكون وحوه تبعاً لأحوال  
شيء آخر وارادته ناشئة من اراده أخرى ومثل هذا سمى بمحصر في الواجب العمري  
وذلك لأن الواجب عمري مع لسمعي الذي يكون ذلك الغيري مقدمة له متعاً كما  
وجوداً ووحوياً ، فوجود السمعي مترتب على وجود الغيري لانه من أجراء علق وجوده  
كما أن وحوه عمري مترتب على وحوه لسمعي وهذا هو لظاهر من التسمية ، ففي  
الحقيقة - ساء على هذا - لا فرق بين أن تقول لواجب الاصلي والسمعي وبين أن  
تقول الواجب النفسي والغيري .

نعم لو كان مراد من الاصاله والسمعيه هم في مقام الدلالة والاثبات فيتعسف به  
كل واحد من السمعي والعمري كما ذكرنا ، وليس بمتعاً أن يكون كذلك لأن  
ذكرهم الاصلي والسمعي - في هذا لسمعي و عمري - قرينه على أن مرادهم من هاتين  
الكلمتين الاصاله والسمعيه في مقام الاثبات لا الثبوت ، وإلا كان ذكرهم معاً ساء  
على ما استظهرنا ، والذي يسهل الخشب أنه لأثرة عمية لهذا بحث أصلاً ، فاصل  
المكلام فيه رائد ، وإذا ذكرنا انما هو من جهة متاعه يقوم ومن هذا نعرف أن البحث  
- في أن الاستصحاب هل يجري لاثبات أن لواجب سمعي أولاً؟ عند انشك والذوران  
بين الاصلية والسمعية - فهو لا فائدة فيه ، لعدم رتب أثر شرعي على اثبات أن هذا  
الواجب سمعي أم لا وإن كان مادكرة ( رحمه الله ) في وجه حريان الاستصحاب - ساء  
على ما ذهب اليه من أن الاصلي هو ما يكون مراداً بالاراده الاستغلابية والسمعي ما كانت  
ارادته لارمة لارادة أخرى من أن الاصل عدم تعلق إرادة مستقلة بذلك الشيء فيثبت  
انه سمعي لو كان سمعي أمراً عديمياً أي كان عبارة عن الواجب الذي لم يتعلق به اراده  
مستقلة نعم لو كان لسمعي عبارة عن امر وحودي أي كان عبارة عن واجب الذي  
تعلقت به ارادة بجهة لارادة أخرى ولارمه لها فبصير الاصل مثلاً - ( لا يخلو ) من

مساوية وإشكال لا - حقيقة الواجب التبعي - كما هو واضح - ليس عبارة عما لم يتعلق به ارادة مستقلة ، بل هي عبارة عن ان يكون مراداً بـ ارادة بآية لارادة اخرى من دون التعاقب تفصيلي الى جهة مرادية ذلك الشيء . ومثل هذا بمعنى لا يثبت باستصحاب عدم تعلق ارادة مستقلة به الا على القول بالاصل اثبت هذا اولاً .

و ( ثانياً ) - سلماً ان حقيقة الواجب تبعي مركبة من أمرين احدهما ان يكون مراداً وثانيهما أن لا يكون تلك الارادة مستقلة ، وحيث ان تلك الارادة من أول وجودها مشكوكة الاستقلال فليس لعدمها البتة حالة سابقة متيقنة وعدمها المحمولى مثب .

## ( المبحث الرابع )

في دلالة الامر على ارادة أو التكرار

وهكذا الكلام بالنسبة الى الفور والتراخي .

( اما الاول ) - اي دلالة على ارادة أو تكرار - فالتحقيق انه لا يثبت على كل واحد منهما ، وذلك لان مادة المشتقات اي مفعول الامر - كما تقدم - موضوعة لمفس الحدث الذي يصدر عن فاعل من دون ملاحظة اي انتساب فيه ولذلك قدما بأن المصدر أيضاً كسائر جميع مشتق من اشتقاق ملاحظة النسبة الى فاعل ما فيه أيضاً ، فلا يمكن ان يكون مادة محمولة في سائر اشتقاق لعدم انتماء تلك النسبة في جميعها فساء على هذا لم يؤخذ في المادة لامرأة ولا تكرار بل هي عبارة عن نفس الحدث وهيئة معنى حرفي ليس معادها الا النسبة لسكداية في تقديم شرحها ، ولا تدل على مرة ولا على تكرار وقد تقدم أن المجموع مركب من اداة وهيئة ليس به وضع حرفي ان شاء دلالة على ارادة أو تكرار ؟

نعم حيث أن الهيئة تدل على طلب إيجاد ذلك الحدث ، فهو كالانطباق صرف الوجود منه لا الوجود الساري ، فغيراً يحصل الامتثال بالمرء ويسقط الامر كما انه لو كان مطلوب هو الوجود الساري لا يحصل الامتثال بإيجاد فرد واحد منه ، بل على

يُكلف ان يوجد جمع ما يصدق عليه مُلغىه وحده وان كانت بيحة هذا ايجاد  
القيمة صراخاً لكن ليس هذا التعدد من ناحية دلالة الامر على التكرار ، بل من  
جهة تحليل القضية ككلية الى قضايا متعددة حسب تعدد افراد ذلك الكلي وهذا تعدد  
الحكم بواسطة تعدد الموضوع ، فمكانه حكم باحكام متعددة على موضوعات متعددة  
واين هذا من دلالة الامر على التكرار ؟ واو كان الامر دالاً على لتكرار لما كان فرق  
في ذلك من القضايا الكلية والجزئية في مثل قوله اكرم ريداً اي لا بد وان كان على  
لزم تكرار واجداد اكرامات متعددة وعدم حصول الامثال باكرام واحد فلا ريد  
للقضايا الانحلالية بدلالة الامر على التكرار اصلاً

ونما ذكرنا يصر حال دلالة على امور : تراخي ، واه لا دلالة له على كل  
واحد منهما ، وذلك لما ذكرنا من ان الامر بمادته لا يلب الا على الحدث مستقاني ،  
وبينه موضوع احرف لفظة مائة وهناك الخصوصيين - اي التورية بي هي  
عبارة عن لزوم امادة وعدم حوار التأخير في الامثال عن اول ارملة الامثال ،  
و"تراخي الذي هو عبارة عن حوار تأخير الامثال عن اول ارملة الامثال -  
خارجتان عن مداول صيغة الامر فشوت كل واحد منهما يحتاج الى دليل آخر .  
وأما الادلة بي ذكروها لاحد الامر في الكتب افعلة فكلها واسعة الملال .  
فلا وجه للتعرض لها والرد عليها .

## ( المبحث الخامس في الاجزاء )

وهذه مسألة كثيرة القائمة في نروع لعمقه وفي - عموماً جمع بأنه هن الامر  
يفتحي الاجزاء عند انباء الأمور به على وجهه ام لا ، فاسدوا اقتضاء الاجزاء  
الى الامر وعنون آخراً انباء الامور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء  
ام لا فاسدوا الاقتضاء الى انباء لا الى الامر وذكرها في مبحث الاوامر بالاعتبار  
الاول والا لو كان عنوان المسألة هي المصادر الاحرم فلا ريب له بمبحث الاعاظ  
أصلاً ، بل يكون من الاحكام العسية وان العقل هل يحكم بأن انباء الامور به على

وحده علة للاخراء من جهة حصول المرض وسقوط الامر فلا يحتاج الى الاعادة في الوقت ولا الى تقضاء في حارجه ام لا ؟ فيكون حال هذه المسألة بناء على هذا حال مسألة مقدمة الواحد وأن مقل هن يحكم بوجود الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدما له ام لا ، ولكن حدث - الاصوليين لم يوردوا ما للمبحث عن الاحكام العقابية ذكروها في ابواب متفرقة

ومما يفرع على اختلاف هذين العوارض هو انه بناء على ان يكون محل المبحث هو العوارض الاول تكون الافتضاء بمعنى الدلالة في مقام لائحات لانه لا معنى لان تكون صيغة الامر علة للاخراء في مقام شوب لان الاخراء في مقام لشوب من لورم حصول المرض وسقوط الامر ولا يمكن ان يكون الامر علة لحصول المرض وسقوط الامر ، والا يزم ان يكون شيء علة لسقوط نفسه .

وبناء على ان يكون هو العوارض الثاني يكون الافتضاء بمعنى علة في مقام لشوب ، لان اتيان المأمور به علة لحصول المرض وذا حصل المرض فهدراً بسقوط الامر ، لان علة وجود الامر - حدوثاً وبقاء - هو تحصيل الفرض ، فاذا حصل فلا يبقى مجال لبقاء الامر ، ولا يلزم ان يكون ، مؤثراً لا غلوه ومعلوم ان المعول يحتاج الى العلة حدوثاً وبقاء .

بقي الكلام في انه اي واحد من العوارض اولي ان يكون محل بمبحث والبراع ؟ ربما توهم ان العوارض الاول اول وهو الذي يدعي ان يكون محل بمبحث والبراع وذلك من جهة ان الاصل المأمور به بالامر لواقعي الاولى لا بدعي ان يكون محلاً للبراع في انه هل يجري ولا يحتاج الى الاعادة في الوقت و قضاء خارج الوقت ، لان هذا المعنى ضروري إلا ان يقول احد بأن الامر يدل على لتكرار ومع ذلك ايضاً لا يمد لان المأمور به - بناء على هذا القول - لم يؤث به بعد ، لانه اني به وايس عجز - وكنت اتيان المأمور به بكل امر بالنسبة الى ذلك الامر معوم انه يوجب سقوط ذلك الامر والا يزم طلب الحاصل فالتدعي يدعي ان يكون محل



اراع - في هذه مسألة - هو أن الايجاب بالمأمور به بالامر الواقعي شاذوي وكذلك  
الايجاب بالمأمور به بالامر الظاهري هل يكون مجرياً عن الايجاب ثانياً بعد رفع الاصرار  
في القسم الأول والجليل في قسم ثاني بالمأمور به بالامر الواقعي الأولى أم لا؟ ولاشك  
في أن هذا التراجع يرجع الى مقام الانساب وأنه هل تدل أدلة الأحكام الواقعية التاوية  
وأدلة الأحكام بظاهرة على كفايه الايجاب تؤيدها عن الواقع الأولى أم لا ؟

وأنت حذر بأنه وإن كان الأمر كذلك ولكن سماع في أن الايجاب هل  
يكون علة للأجراء وعدم روم الايجاب بالمأمور به بالامر الواقعي بعد رفع الاصرار  
أو رفع الجليل وكشف الخلاف أم لا ؟ ووكال منشأ الحكم بالأجراء أو اعمده هي  
أدلة تلك الأحكام الواقعية شاذويه أو الظاهرية .

والحاصل أن اقتضاء الاجراء من آثار الايجاب لا من آثار الأمر وان كان  
إثبات هذا الاقتضاء بأدلة تلك الأحكام .

ثم إن الفرق - بين هذه مسألة ومسألة مرة والتكرار وهكذا بين هذه مسألة  
ومسألة سمعية لقضاء اللداء - معلوم لاسره فيه ( اما الأولى ) فلا راع في مرة  
وتكرار في تعيين مدلول أصبعه ، وإنه هل هو اتحاد سبعة أمور بها مرة واحدة  
أو صغاراً وهما في أن الانسان إنما هو مدلولها بعد مراعاة عن كونه مدلوله هل يكون  
مجرياً أم لا ؟ بل الأمر أوضح من هذا أيضاً لا راع في الحقيقة ههنا - كما عرفت -  
في أن الايجاب بالمأمور به بالامر الواقعي شاذوي أو ظاهري هل يكون مجرياً عن  
الايجاب بالمأمور به بأمر آخر وهو المأمور به بالامر الواقعي الأولى ، وإن هذا  
من دلالة الأمر على مرة وتكرار / و ( اما الثاني ) فلا راع في مسألة أن القضاء  
هل هو بالامر الأول أو بأمر جديد مبرحه الى وحدة - صوب - بمعنى أن صلاة  
مثلاً مقيدة بكونها في الوقت منبوبة بالامر الأول ، فلو كما نحن وذلك الأمر ولم  
يكن في حين دليل آخر على وجوب القضاء بعد ثواب الوقت لما قلنا به - أو تمدد  
المطلوب بمعنى أن الأمر الأول - كما أنه يدل على اتحاد المأمور به في الوقت كذلك

يبدل على لزوم إيجاده في خارج الوقت إن لم يوجد في الوقت . والحاصل أن  
 النزاع في مسألة قضاء في أنس الأمر هل يدل على مطلوب واحد . وهو لزوم إيجاد  
 الأمر به في الوقت ، وإدراك الوقت فاب الوقت - أو يدل على أمرين وهو أنه  
 أولاً يجب إيجاده في الوقت وإدراكه بوجوده إما عسائياً أو عذراً ، ويجب إيجاده في  
 خارج الوقت ، وأن هذا مما نحن فيه ؟ خصوصاً أنه على ما ذكرنا من أن أصل  
 النزاع في هذه المسألة في أن الالزام بالأمر به بالأمور الواقعي التوقيفي . وهكذا  
 الاتيان بالأمر به بالأمور صاعري هل يتكفلون بحرية عن الاتيان بالأمر به بالأمور  
 الواقعي الأولى لعدم رفع الإصرار أو كشف الخلاف ورفع الجهن أو لا ؟ فلا ريب  
 لأحدى المسألتين بالآخرين فضلاً عن أن يكونا محدثين وأما وقد (على وجهه) في عنوان  
 (احتمل) أن يكون إرادته قصد اوجه كن رد عنه (أولاً) - عدم اعتبار قصد  
 اوجه في شيء من الواجبات توجيهاً كل ذلك واجب أم مبدئياً (ثانياً) - و  
 فرضاً اعتبره لاوجه لاحتصاصه بالذكر من من جميع القيود المترتبة في الواجبات ،  
 و (احتمل) أن يكون إرادته قصد لفظة . وفيه (أولاً) - أن قصد لفظة  
 مخصوص بالعبادات فيوجب تخصيص عنوان بها لال غير بعبادات بين هاتوجه هذا  
 معنى ، مع أن النزاع ليس بخصوصاً بالعبادات و (ثانياً) أنه على ما حققنا سابقاً  
 من إمكان أحد قصد لفظة في معنى الأمر ولم نعمم الفعل لكون قصد لفظة أيضاً  
 كسائر الأجزاء وشرائع داخل في الأمر به ، فيكون ذكره بخصوصه لمؤ استدركا  
 و (احتمل) أن يكون إرادته كل ما يمتد في الأمر به عقلاً أو شرعاً لمرا دحيث  
 من اتيان الأمر به على وجهه أي على الوجه الذي يراه أن يؤمن به على ذلك الوجه عقلاً  
 أو شرعاً وهذا هو الصحيح أنه على عدم إمكان أحد قصد لفظة في متعلق الأمر . وما  
 على إمكانه يكون ذكر هذا بعد مسدركا على كل حال إلا أن يكون إرادته الأمر به  
 في عنوان هو الأمر به بالأمور الأولى لا ما يكون داخل فيه ويعتصم الحمل  
 ( إذا عرفت ذلك ) فقول : إن الكلام في هذا البحث في ثلاث مقامات :

( مقام الاول ) - في أن الايجاب بالمأمور به بكل أمر سواء كان ذلك الامر أمراً واقعياً أو واقعياً ثانياً أو واقعياً ثالثاً - هل يكون محرمًا بمعنى أن يكون موجباً لحصول حرص من ذلك الامر فيكون الامر سابقاً أم لا ؟ وفي هذه المرحلة لا ينبغي أن يشك في الإحراء ، وذلك من جهة أنه عند وجود المأمور به ، يسقط الامر قهراً ، وإلا يلزم أن يكون من قبل طلبه الحاصل وذلك يكون الامتناع عقيب الامتناع غير معمول لأنه بالامتناع الاول بعد الامر كما ينبغي فلا ينبغي محال الامتناع ثاني . وأما مسألة تعديل الامتناع فقد توهم مكانه من وقوعه في مثل إعادة التعديل صلته جماعه والامتناع بما في امره الاول يعني مره واحده .

ولكن التحقيق أنه أيضاً لا يمكن أن كان راداً بالامتناع كما هو كذلك لاعتبارات المتكلف الى ايجاب المأمور به عن أمر أولي ، ما ذكرنا من سقوط الامر بمجرد اتيان المأمور به بجمع آخراته وشرائعه وعدم موافقه ، ولا سي من حيث يثبت عنه ثانياً . وأما مسألة إعادة التعديل صلته جماعه أو الامتناع مره واحده اخرى فإماما ، فليس من قبل تعديل الامتناع من جهة أن لحرص الاقصى حيث لم يحصل بعد فلهذا يأتي بعد آخر من مبيحه المأمور به لامتثال الامتناع الثاني أو امتثال تعديل الامتناع لأن الامتناع حصل بالاياب الاول وسقط الامر بل رجاء أن يكون احب اليه من الفرد الاول فيجترده لحرصه الاقصى وهذا معنى متوقف على أسس ( احدهما ) - عدم حصول حرص الاصبي بمجرد وجود وجود المأمور به أو اختياره لحرصه الاصبي بمجرد وجوده و ( الثاني ) - احتمال أن يتصور ما يريد أن يأتي به ثانياً هو الذي يخاره مولى ، وبعد وجود هذا الاحتمال لا فرق بين أن يكون ما يريد أن يأتي به ثانياً في نظره افضل من الذي أتى به اولاً أو مساوياً له ولا بخارج الى وجود راسخ على هذا الامر بعد هذا الاحتمال ايضاً ارجاء به رجاء انه هو المختار نعم استجابه يحتاج الى العلم كما أنهم اقتوا به في موردتين المتقدمين لاجل ذلك وعلى كل حال لا يمكن أن يكون ايضاً بمصواب او حرج لا وصفاً ولا غاية ،

كما أنه لا وجه للحرم بأنه هو المحذر إلا إذا دل دليل على ذلك أو حصل له انقطاع من  
إشارة خارجية

ثم ما ذكره شيخنا الأستاذ ( قدس ) في هذا مقام — من امكان تعديل  
الامتنان عقلاً وسوياً واحبها الى الدليل اثباتاً به عن ماهو مسئلة من أن هذه  
بمصاديق ممدت فائدة الى آثارها وليس من قبيل بعللة لثامه نبي لا يخلط  
ولا يتأخر وجود معانيها ، بل يمكن أن يوجد مع ذلك قولها ورب الأثر  
عندها يحتاج الى أشياء آخر لا يريد لها من بعد كاحبها الى فائدة ملائكة وغير  
ذلك من الجهات هو أن يرد آخر يمكن أن يرد هو الآخر معنى ، وورد في القول —  
وهو على من صحته ونقص النظر عن فقه من الاشكال عليه ومن عرانه هذا الكلام  
وهو أن يكون لقول وثرب الأثر عنها بمعنى من الملائكة لا يمتنع مسألة تعديل  
الامتنان إذا كان مراد من الامتنان هو الامتنان عن نعمت تولى كما تقدم ، وذلك  
ما ذكرنا من سقوط الامر بالامتنان الأول ونعمته لا نعمت خير يكون الامتنان عنه

وقد أفاد أسادنا المحقق ( هـ ) في هذا المقام ، ما حاصله أن فعل النعم من صلاة ،  
ونعمته وسائر عباداته مقدمة لما يرتب عنه عرض المولى مثلاً يرتب عرض المولى  
الذي هو رفع عشته على شرب ماء ، عمل عنه ، وإياها الماء مقدمة لشربه الذي  
يرتب عنه عرسه أي رفع عشته فلا امر بالمنع ، بل الماء أمر مقدّم عيريه فبسه  
على بقول بوجود المقدمة الموصلة اذا كان انما الماء متقدماً فالمكانس الذي شرب  
منه ورفع عشته به هو الذي يقع على صفة النجوس ، سواء كان هو مكانس الذي  
أنى به ولا أو الذي أنى به سائراً وفي مثل الصلاة مثلاً أيضاً يكون الامر كذلك  
فالصلاة التي يحذر بها ويقبها هي التي تقع على صفة النجوس سواء كانت  
هي الاولى أو ثابته المعادة فالامتنان يقع بما احبها الله ويكون احبها به وهذا هو  
المراد من الروايات الواردة في هذا باب ثم تعرض على نفسه بقوله قال قلت يا رسول الله  
هذا الامتنان لاستحباب المعادة لا لوقوع عليه الاحتساب هو الواجب والآخر الذي لا يقع

عليه الاحتيال خارج عن دائرة الامر رأسلاً واحب ولا مستحب من أم شاء استصحاب  
الاعادة ؟ ( قلنا ) إنه من الممكن أن يكون في نفس توسعه المولى في عالم الاحتمال  
مضادة توجب محو به الامادة واستصحابها ، اذ ورن واضح من أن يكون المولى  
ملتزماً باختيار فرد خاص من تسعة المأمور بها أو يكون محبباً بين اختيار أحد  
الافراد المتأني بها .

هذا حاصل كلامه وانت حبير بأنه على درص صحته وتعاميته لا يصحح مسألة  
سدين الامثال ، بل الامثال لا يتصل الا بالمراد بخيار معناه الى أن يقول - بأن  
مثل صلاة البر هي من أفضل الصلوات وأكمل القربات لا يكون وجوبها نفسياً بل كان  
غيرياً مقديماً - لا يتبع من عرابه بل يدعي أن يعد من الاحياء . واما احتمال أن  
يكون الاعادة في باب اعاده الممرد جمعه أو الامام اماماً مرة واحدة اخرى مستحباً  
مثل استحباب اعاده صلاة الآيات ما دام الآفة فيه ، نعم أن الصلاة الاولى  
واحدة وسائر الصلوات مستحبة ببعده ان ظاهر قوته عليه الصلاة ( ان الله يحمار احدها  
اليه ) ان الذي يقع على صفة لوجوب هو الذي يحماره سواء كان هو الاول أو الثاني ،  
لان الاول واحب والثاني مستحب وهكذا ماني لبعض الروايات من قوته عليه السلام  
( بجمعهما فريضة ) يدل على أن الله يجعل ثانياً فريضة لا ان الاول فريضة والثاني مستحب  
بخلاف صلاة الآيات - الاولى واحدة والثانية وثلاثة وهكذا مادامت الآية نافذة  
مستحبة . وما وجهه به بعض المحققين في حاشيته على سكهة من ان المراد بحمله  
فريضة جعلها قضاء لما فات من فريضة برده قوته عليه سلام بخمار أحدهما به  
فمنع من ذكره . أن صحيح في توحه هذه الروايات هو ما ذكرناه من أن  
الآيات برحاً ان يتكون المتأني به ثانياً احب به من الاول ولعله هو الذي يحماره  
محبوب ومستحب .

( المقام الثاني ) في أن الآيات بالمأمور به بالامر الاصراري هل يكون  
مجبوراً عن الآيات بالمأمور به بالامر لواقعي بعد رفع الاصرار في الوقت اعادة وفي

حارج الوقت قضاء أم لا ؟ اللهم موضوع البحث :

( الاول ) - في الاجراء عن قضاء بمعنى انه لو تعذر قيد جزء أ كان أو شراً أو من قبيل عدم مانع في تمام وقت وأتى المكلف بما هو فاقده بقصد بواسطة لعلق الامر الاضطراري به هل يكون محرباً ولا يلزم الاثبات بواحد ذلك بقيد بعد رفع الاضطرار في حرج الوقت أم لا ؟ بل نحن الاثبات به ثانياً في حارج الوقت .

وقد افاد شيخنا الاستاذ ( قدس ) في هذا المقام أن مقصود وجود الامر وتعذر بقائه بقيد في تلك الحال عدم مسخبه ذلك بقصد المتعذر في تمام الوقت في ادراك ، ولا يكال الامر . معناه ما قد ادراك وذلك لا يمكن ما تحقق في محله من بعية الاوامر بملأه لزم ومعنى زوم القضاء في مورد هو فوت ادراك ، سادى ان يكون المراد من فوت امر بعية هو فوت ادراك لا فوات بواحد العملي والافوت قدماً بوجوب عدم تحقق الامر وسكليف بالواحد في حال عدم فالحكم بزم قضاء مع علق التكليف عملي بقاؤه بقيد متناقض ، فلا بد من استلزام أحدهما وحث أن المروص ان سكلف عملي بقاؤه بقيد فلا بد من اسكار وجود القضاء .

وانت حذر بأنه في مقام ثبوت من الممكن ان يكون هناك مصلحة مبرمة للقيد واوكاسه مبرمته بواسطة القضاء بمصلحة وقت وإيجاد بقاؤه بقيد المتعذر فيه . ولكن هناك مصلحة اخرى أو مبرمة اخرى من تلك المصلحة يكون لواحد ذلك القيد لمعمر مبرمه أيضاً ويمكن استبعادها واوكاسه في حارج الوقت ، وفي هذا المرض فأت المصلحة المبرمه هي تكون موضوعاً للقضاء ، بناء على انه تابع لفوت المصلحة المبرمه لافوت واجب العملي كما هو صحيح لان في كثير من موارد قضاء لم يقف الواجب العملي كصوم شهر رمضان بالنسبة الى المسافر والمريض . وهكذا في صوم الحائض نعم في مقام الاثبات يحتاج الى دليل على فوت هذا المقدار من الملاك وانه يمكن الاستبقاء .

و ( أما ما ربما يتوهم ) أو يقال بان المكلف ليس مبرماً بتحصيل المصلحة ،

بل يجب عليه طاعة المولى فان كان هناك امر يرمى بحكم العقل امتثاله ،  
والا فلا شيء عليه وفيما نحن فيه لا امر بالمعصية الى واحد بعد امتعذر لافي لوقت  
لانه متعذر ولا في حارجه نعموان نعماء لانه فرع قوت القريضة ( خوانه ) انه لو  
فرصا أن متعلق الامر الاصرار ادى الى المنع والحق تمام حقيقة الأمر به فلا امر واقعي  
الاولي وان كان واقياً حرمة من المصلحة في تكون تلك المصلحة أيضاً ملزمة ولازم  
الاستيفاء ولو بالتمسك بها الى مصلحة وقت وكان المقدار القاتل أيضاً لازماً للاستيفاء  
مع امكان استيفائه فيشبهه دليل من فاسد فمصلحة بناء على ان المراد من قوت القريضة  
هو قوت المصلحة الملزمة لافقوت واحد اعني كما تقدم .

و ( أما ) ما افاده شرح الاسماء ( قدس ) أحد أن القاعد - على فرض  
عدم وفائه تمام مصلحة الواحد وقوت مقدار منها لا يرمي إبعاده لأنه لا يمكن استيفاء  
ذلك المقصود ، لان حصوله لا بد وأن يكون في ضمن مصلحة أصل الأمر وهو لا يمكن  
تحصيلها بمردأ والمفروض أن أصل مصلحة الواحد حصل ولا يمكن تحصيل الحاصل  
ثانياً ( وفيه ) أنه من الواضح الجلي امكان تكرار نفس مقصده لحصول المقدار القاتل  
بلا أن يدل دليل على عدم حوار تكرار العمل ثانياً ، وهذا عرض طريح عن محل  
الكلام ( فلاحسن ) أن يقال أن الحال في مقام شوب محذور ، فربما يكون الفعل  
الاصراري واقياً تمام مصلحة العمل الاختياري دائماً عند الاصرار ولا عرابة  
في ذلك فان مصالح الاشياء تختلف باختلاف الاحوال وهذا أيضاً على قسمين لانه  
( نارة ) يكون وظاؤه تمام المصلحة في طرف طريق الاصرار بمر احبيرة وانما إذا  
جعل نفسه مقصراً باختياره فلا يكون واقياً حيثئذ تمام للمصلحة و ( اخرى ) يكون  
واقياً مسلفاً وفي كلتا صورتين - بعد فرض وفائه تمام لمصلحة - لا وجه للتمسك  
به ولا بالاعادة إذا فرصا كونه واقياً تمام لمصلحة حين ولو حصل الاحتيار وان تقع  
الاصرار في الوقت نعم فرق بين الصورتين بالنسبة الى حتم نفسه مقصراً ، وفي  
الصورة الاولى لو جعل نفسه مقصراً لا يكون محترماً لو كان القاتل لازماً للاستيفاء

ويمكن الاستيفاء ، وفي العمود ثلثه يكون محوريا مطلقا . وهناك درون آخر لا تحقق على التام ولا يكون واضحا تمام مصلحة ، بل يموت مقدار منها ولا يمكن الاستيفاء لاني خارج اوقت قضاء ، ولا في اوقت اعادة وفي هذا العرض أيضا لابد من تحول بالاجزاء لعدم إمكان تحصيل مصلحة فماتة نعم جمع كلام في حوار امدار وعدم حوار امدار واسانه في وقت أو لزوم صوره وايضا بالعمل تمام في خارج اوقت ولكن يمكن أن يكون منساحة اوقت أو مصلحه أو اوقت ووقت اعتياله أهم من المقدار انما الذي لا يمكن استيفاءه بحيث يدور الأمر بين فوت احدهما فيهم الأول على لشيء . و قد يكون مقدار عائد يمكن الاستيفاء وهذا أيضا على فسخين لأنه ، ان يكون لازم الاستيفاء أولا بل يسحب استيفاءه في صورة لزوم استيفائه في اوقت اعاده أو في خارجه قضاء لاجله للمول بالاجزاء هذا كله في مقام شتوت و . في مقام الانكسار فلان في كل باب ، بل في كل مسألة من مراجعة أدلة ذلك الباب وتلك المسألة .

شكك فيها مسائل جعل بدل ، وأن شيء انما في عمره القيد المفقود كما في قوله عليه السلام الرب أحد الظهورين يكومك عشر سين ظاهره كفاية البديل في طرف حصول الاصرار وأنه وفي تمام العرض في تلك الحال كما أنه كذلك لو برل العمل لعدم مرله الواحد و ( اشارة اخرى ) قد بين شيئا مرة القيد المفقود في الحقيقة هذه بوسمه في ذلك قيد وسأله امداره براسة من هذا القيد فكانه جعل بظاهرة ، ائمة شرفا عند انتمكن منها وعند عدمه جعل بشرط الظهارة الترابية وظاهر هذا الجعل أن شيئا وفي تمام عرضه في حال تحقق موضوعه مثل الأول وقد برل عمل لعدم مرته عمل الواحد في حالة الاصرار الى برت و . وهذا أيضا مثل الأول في وظائفه بالعرض بحسب ظاهر هذا الجعل .

ومما كان منها مسائل مع الاصرار أو عدمه جعل الأحكام الجزئية والضرورية ، ولا يستلزم منها إلا اعمه وحوط ما هو محض الى تركه أو فيه ضرر أو حرج بناء على



حكومة هذه «هو اعد على أدنه الأحكام الواقعية الأولية حكومة واقعية وأما ان هناك أمر سمي لأجراء ما عدا هذا الذي اضطر الى تركه بالنسبة الى الأجراء والشرائع أو الى فعله بالنسبة الى «توايع» أو في فعله حرج أو ضرر أو في تركه كذلك فلا تدل تلك الأدلة عليه فضلاً عن دلالتها على الأجر ، ولابد في اثبات الأجراء من اثبات دليل آخر نعم بالنسبة الى «نقص» يمكن أن يقال - بعد وفاة المأمور به بالأمر الإمبراري عزيمة من ملكة ومصالحة - لانهم نفوس بمصلحة بلارمة الاستبقاء مع كوابلها مما يمكن استيفاء ثما احرر موضوع نقض الذي هو عبده عما ذكر

وما كان منها نسل رفع النسل ، فلا يدل أيضاً على أن «سقي مأمور» - فضلاً عن الأجراء نعم في خصوص باب «الخلافة» حديث لا نعلم على عدم لزوم الامادة أو نقضه إذا كان الخلق اواقع فيها من ناحية ليس بشيء أو حرج

وما كان منها نسل الأمر ما عدا اضطر الى تركه أو كان «ساق الأمر» معطى الى فعله من «توايع» ولقوا «نسل» وذلك ككثير من موارد النقطة وغيرها ، ولا يدل إلا على اشتغال الأمور به على مصلحة عزيمة - وأما أن هذه «مصلحة» هي تقدم الملك وتتمامها هو حرص فلا يدل على ذلك أصلاً إلا أن «ساق» من الخراج على عدم وجوب الأمر وعدم وجود نكاح من «نسل» كان احدهما اضطرارياً والآخر اختيارياً لاقى الوقت وحده ولا فيه وفي خارجة - نعم بالنسبة الى «نقص» - بناء على أنه «أمر» حديث «توايع» نفوس بمصلحة التي يرم استيفاءها ويمكن استيفاءها - «سقي» ما ذكرنا آنفاً من عدم إحراز موضوعه .

هذا كله بالنسبة الى «نقص» ، وأما بالنسبة الى الاعادة في الوقت فكان من قبل جعل البدل ، سواء كان حمل شيء بدلا عن الحرج أو «شرط» «مفقود» أو كان من قبيل حمل بعمل الناقد للحرج أو «شرط» «متعدي» أو «واجب» «لعم» «مقدر» تركه «دلا» «وبارلا» مرة لعمل أثناء الواجب الأجراء والشرائع «مقصد» «توايع» فيدل على عدم لزوم الاعادة في الوقت كما كان يدل على عدم لزوم «نقص» ، وذلك لما ذكره من أن «ساق»

تلك الأدلة أن المدعى في تلك الحال وافق تمام تعرض من استدلال معه ولم يمت شيء فلا يبقى موضوع لإعادة لحصول العرض وسقوط الأمر الواقعي . نعم بقي الكلام في مسألة حوار الدمار متبعاً أو مع اليأس عن طرزه الاحتيازي في الوقت أو عدم حوارهم متبعاً وهذا ليس له صانع كلي . بل لابد من سطر ولعمق في الأدلة الخاصة في الموارد المحصورة وان حصل استدلال بأي كيفية وأن مدليته بصرف مدروء الاضطراب أو مع اليأس من حصول الاحصار أو بشرط لصغر والانتظار الى آخر وقت يمكن الاداء 7 وأما مكان سائر الأسئلة فقلنا انها لاتدل على الاحراء بالدرجة الى القضاء فضلاً عن الاعادة فلا بد من التماس دليل آخر من اجماع أو غيره على الاحراء هذا كله بحسب معاد الأدلة .

وأما حكم شك على فرض عدم دلالة الأدلة في مقام الإنابة على شيء من الاحراء وعدمه (فتارة) سكاه فيه عما هو مقصود الاطلاق و (أخرى) فيما هو مقصود الاصول العممية

(أما الأول) فمقصود الاطلاق دليل الاحصائي - لو كان - هو عدم الاحراء لأن مقتضى اطلاعه تعبئة وروم الابتناء به ، سواء أتى بدله أو لم يأت به . و (تارة أخرى) فوجه عبء سلام . (لاصلاً لمن لم يتم صلته) أو قوله عليه السلام (لاصلاً إلا بمنعه الكتاب) وهكذا سائر أدلة الاحراء والشرائط هو لزوم الايمان بهذه الامور سواء أن بالمأمور به بالأمر الاضطراري أو لم يأت به خصوصاً في الوقت ، إلا أنه عند الضرر وعدم القدرة معذور نعم لو دل دليل من الخارج على عدم وجوب عمدين ولو كان أحدهم احتياطياً والآخر اضطرارياً لابي الوقت فقد ولا فيه وفي حارجه يكون مقبلاً لهذا الملاق

و (أما الثاني) فتقصاه البراءة وذلك من جهة أنه حال الاضطراب لم يكن مكافئاً للاحتيازي قطعاً ، لعدم قدرته واضطراره ولعدم رفع الاضطرار في الوقت وايمان العمل الاضطراري يشك في حدوثه فكيف حدد بالاحصائي فالأصل البراءة

وهكذا الأمر في رفع الاضطرار بعد خروج الوقت باندسه الى القضاء بصريق أولى  
و (أما ما يقال) من حكومة الاستصحاب لتعدي على هذه ضرورة وهو أنه كان يجب  
عليه إتيان الأمور به الأمر الاضطراري على تقدير رفع الاضطرار قبل إتيان الأمور  
به بالأمر الاضطراري وإعذار الإتيان يشك فيه فيجب سحب (عليه) أولاً عدم صحة  
الاستصحاب التعدي كما سيحكيه في محله إن شاء الله تعالى و (ثانياً) - أن من  
يقول به لا يدعي أيضاً أن يقول به في مثل افتناء تمام يحمل تركب من الحرمان ووجود  
والحرمان يعلق عليه موضوعاً شرعياً بل يقول به في مثل تعبير تعدي بما لا يحرم  
بعد ما حذف وصار زبدياً وشك في بقاء هذا الحكم بمعنى حيث أن شارع جعل التعبير  
معتقاً على العكس أي على تقدير إتيان وفيل ذهب شئ من موضوعاً ببحرته بخلاف  
ما نحن فيه فإن الشارع لم يحرم تركب - على تقدير رفع الاضطرار أو عدم كونه  
مصدراً - موضوعاً للحكم الواقعي الأول ، بل العقل يحكم بأنه قد قبل الإتيان بالأمور  
به بالأمر الاضطراري لو أن رفع الاضطرار يرد عليه إتيان الأمور به بالأمر الواقعي  
الأول . نعم من يقول بحجية الاستصحاب لتعدي ولو كان سميق مسدداً أن من  
حكم العقل كما ذهب إليه أسادنا المحقق (وهو) ولا يرد عليه هذا الاشكال نعم ما يأتينا  
كل الأجزاء تمام عدم إمكان استيعاب النتيجة سائتة ووكان لازمته التحصيل على  
تقدير إمكانه أو شك في إمكانه عند جميع تقويات بطلانه أو مراعاة بها لارمة  
الاستيعاب لو كان الاستيعاب تكافؤاً يجب عليه الاقدام حرر ثبت تحرره ، لانه في هذا  
معرض يكون اثبات من قبل شك في ضرورة ومعه أنه في مورد تفق سكتيف أو  
يقين ووجوده لا كونه مع شك في لضرورة على إتيانه يحل الاستيعاب عند الاحتياط وليس  
عدم قدرته .

وخاص الكلام أنه انما يجب الرجوع الى دين العدل ، فإن كان له إدرق  
عمى أن يدينه بجماع الخواص والأغيار وكون واجباً تمام معرض الذي كان  
يترتب على تبدل منه فتؤخذ به ، ويقال بالأجزاء وعدم روم الانعاده والقضاء ، ولا

يعارضه اختلاف أدبه يدل منه لحكومته عليها لأن معاد دليل يدل إيمانوسمة في العمل  
أو في عام الامثال . وعني كل من لتقدير من لا يتقن محل لا إطلاق دليل يدل منه  
وأما لم يكن لدل يدل إصلاق فالمرجع إصلاق دليل يدل منه وقد عرفت مقتضاه  
وعو عدم الاحراء إلا أن يدل يدل خارجي عن عدم وجوب محدد كلامي في الوقت  
أو أحدهم يكون في خارج اوفت واللم يكن لدل يدل منه أيضاً إصلاق ووصف سوية  
الى الأصول بعبارة ، هلال الاءاد والاستصحاب السعدي الحاكم في هذا الاصل  
لا يحوي كما ذكره معصلا ، وفي صورة تقع سوات مصلحة مرفة إذا شككنا  
في مكان محصلها يكون من قبل لشت في هضرة ونجب الاقدام حر يظهر المعجز .

( عدم ثبات ) - في أن الامار مأمور به بالامر بما هي هل يكون محررا  
عن الايام مأمور به بالامر الواقعي الاول بعد كشف الخلاف ورفع الجهل أم لا  
وكشف الخلاف قد يكون غائباً وهو يكون سبباً داخل خبر أو نفس الجهة المتغيرة  
شرعاً وروايات أحمد لا محذور مريباً أو غير مريب ، فيجزي البحث فيه في موضعين .  
( الاول ) - في كذا ان الخاف مضمي وهو أيضاً على صو .

( الاول ) - أن يكون مأمور به بالامر بما هي معاد الامارات وكان من  
الاحكام الكلية وصعبه ثم سكبسة ودين كما إذا خفت اماره على ظاهره معصية  
أو حلية لحم الخوا المتلافي ، ثم انكشف حالهما انكشافاً قسماً أو قامت اماره  
علي وجوب صلاة الجمعة في عصر حيه ، ثم انكشف حاله كشفاً قسماً وصاحلاف  
المالك فيه هو محمول في ان الامارات تختلف الحال ( من يقول ) أن قيام الامارة  
على حكم شرعي وصعب أو مكلفي بل وعني موضوع خارجي يوجب حدوث مصلحة  
أو مفسدة في مؤداه تعصب على مصلحة اواقع أو مفسدة عند الحاجة وعدم الاصابة  
وتستتبع تلك المصلحة والمفسدة الحادثان بواسطة قيام الامارة جعل الشارع حكماً  
شرعياً سكبسياً أو وصعباً وجوباً أو تحريمياً يرامياً أو غير إرادي حسب ما تقتضيه  
تلك المصلحة والمفسدة ( فلابد ) له من القول بالاحراء ، ومن مؤديات الامارات أحكام

واقعية ، ولاوجه لتسميتها بالأحكام الظاهرية الا صرف الاصطلاح ويسور أمر هذا القول من أحد أمرين فانه حينئذ إما أن يسكر الحكم الواقعي رأساً أو فعبته وهذا هو النصيب المجمع على اطلاقه وان لم يسكر وقال بعبائه وعبهيه بزم اما اجتماع اثنين أو الصدس أو لمعينين ، ولذلك نسب الى الشهيد أن يقول بالاحراء مساوفاً للقول بالتصويب ومن آثار هذا السبت قولهم أن طلبة الطريق لا سافي قسمة الحكم وذلك من جهة أن الطريق الطني بعدما حمله لشارع حجة يكون مؤداه - ساء على هذا المسلك - حكماً شرعياً حقيقياً ، فلا سافي طلبة يسرق الى الحكم الواقعي الاولى لقنع بأن مؤداه حكم شرعي حقيقي

وأما من يقول بأن حجة الامارات ليست إلا من باب حمل العرفية والكاشمية كما سيأتي تحقيقه في مدخل بعض في مسأته حجية الصق والامارات إن شاء الله تعالى فلا معنى للقول بالاحراء ولاوجه له أصلاً بين ذلك تصور الاحتمال ، وبآتي تفصيله في محله إن شاء الله تعالى ان اصفه يمنع أي الاعتماد الحديم الذي لا يحمل الخلاف أربع جهات - ( الاولى ) - كونه صفة خاصة ومن الكميات سمائية وموجوداً من الموجودات وله ماهية دائية وهذا الاعتبار داخل تحت مقولة الكيف ( ثابته ) حجة اراءه وكشفه عن متعنه وطريقته ليه ( ثالثة ) - بموجب يتعلق به واكشافه من قبله ومكشمية يتعلق به وإن كانت من صفات يتعلق ، ولكن لها حجة صاوه الى القمع أيضاً وبذلك الاعتبار بعد من جهات القطع ( الرابعة ) - الجري العملي على ملقه فالقمع من الجهة الاولى مثل سائر الموجودات الامكانية هو أيضاً مقولة من مقولات - وأما حجته من الجهة الثانية وحيث أن هذه الجهة فيه دائية تكوينيه ، فتكون حجته من دور حمل حائل في عالم التشريع والاعتبار نعم هو محمول بحمل تكويني بالعرض .

إذا تميز هذا مقول : معنى حجة الامارات هو اعضاؤها في عالم الاعتبار لتشريع الجهة الثانية من القنع ، وحيث أن هذه الجهة ليست في الامارات الطبية

دائية فيحتاج الى حمل من طرف من يده الاعتبار سواء كان هو المقلد وأما  
اشارع أو كان امدا هو شارع ، فعني تسميم الكشف الذي اصطلح عليه شيخنا  
الاستاد (ره) هو أن الامارات فيها حجة كشف ناقص تكوينا وذلك المقدار من  
كشف الناقص تنكوي ليس موضوعا لحكم العقل بزوم الحري على وفقه ولعمل  
على طبقه ، ولكن الشارع بعد ما اعتبر ذلك المقدار الناقص كشفاً بما يقصر موضوعا  
لحكم العقل بالتحريم لمصلحة وليس معناه أن شارع يضع من كبسه مقدارا آخر من  
لكشف الاعشاري على ذلك مقدار اوجوده تنكوساً ، حتى تكون الكاشعية  
فيها مركبة من الكشف التنكوي وكشف الاعتدالي ومعنى حجة الاصول لبرلية  
إعساؤها في عالم التشريع الحجة ثالثة من نفع ومعنى حجة الاصول غير البرلية  
أي غير المحرزة باصطلاح آخر هو إعساؤها في عالم التشريع الحجة الرابعة من القلم  
وأنت خير من يقطع الذي هذه الجهات دائية أو أحداً ولم يصب الواقع لا يمكن  
القول بالاحراء فيه ، لأنه بواسطة فيه يقطع لم تحدث في متعلق مفسدة من طرفه  
وليس حمل شرعي في من فلا وجه الاحراء أصلاً فكيف تلك الامارات والاصول  
في هذه الجهات فيها اعتبارها (وبعارة أخرى) لا تحدث في متعلق بسبب قيامها  
مفسدة ولم يتحقق من طرف لشارع حمل يندسه الى مؤداها بناء على هذا المسلك ،  
بل ليس معمول فيها إلا ما ذكرنا من الجهات على التعميل بمقدم حال الامارة بقائمة  
على الحكم الشرعي وصعباً أو تنكافياً حال افسح طارداً حدثت وما أصاب لا وجه للقول  
بالاحراء بناء على هذا المسلك وبناء على المسلك الأول وإن كان الاحراء له وجه وحده  
سكن عرف أنه لم أحد الأمرين إما للمصوب الباطل وإما لاجتماع اثنين أو لصديق  
أو سقطين هذا كله فيما إذا كان يؤدى الامارة حكماً شرعياً كلياً وصعباً أم تنكافياً.  
( بصورة الثالثة ) - وبما إذا كان متعلق الامارة موضوعاً خارجياً داخلاً  
شرعي ، فبناء على هذا المسلك الآخر الذي هو الصحيح في باب حمل الامارات لا يبق  
محال لاحتمال الاحراء لعدم تغير الموضوع الخارجي عما هو عليه بواسطة قيام الامارة

فإذا كان موضوع وجوب أو صوة - بمعنى متعلق بمعلق - هو الماء وفات بنية شرعية على أن الجمع القلبي ماء ، فمواضعه قيام لبينة لا يصفه ماء إذا أحدث البينة لأنه حينئذ ليس ماءً حقيقياً ولا تتركيباً ، الأول مفروض وأما الثاني فلما بينا من أن المحمول في باب الأمارات ليس هو المؤدى ، بل المحمول هي الطريقة على التتميم المقدم ولنفرض إذاً أحصاً لا يحدث شيئاً في متبناه نعم ماء على مسلك حمل المؤدى يكون ماء تتركيباً ومحمل بالسمية ووضوغة في الأمارات ، مما عني على أو صومات وإن كان ممكناً لأن التصويت المجمع على إسناده في الأحكام لا في وضوعات ، ولكن ما هو أدله حجبه الأمارات في وضوعات أيضاً مرتبة لا لسمية ووضوغة هذا مصفاً إلى أن من أدله حجبه الأمارات في الأحكام وضوعات واحد ، فإنه يمكن القول بالسمية وحمل المؤدى في الأحكام - لا ذكرنا من جوانب القسدة ولا يمكن في وضوعات أيضاً لعدم مكيب

( الصورة لثامته ) - فيما دأكل الحكم الصاهري بعد الأصول بعمدة سواء كان أملاً تتركيباً محرراً أو غير تتركيبى غير محذور والمحقق فيها أيضاً - سكالاً قسمه - عدم الاجراء ماء على إسكان الحكم من أن المحمول فيها هي الجهة شامته وإرادة من القيد أي الجهة ثامته في محررة وإرادة في عهدها إن ماء عليه لا يحدث مصلحة في المؤدى ولا حمل حكم في المؤدى من طرف الشارع بالعمدة إلى المؤدى ، فلا وجه لاجراء ( إن قلت ) حمل الشهادة في قاعدة الشهادة أو في استصحابها وهكذا حمل الخلية في قاعدة الحمل وفي استصحابه مما لا يمكن أن يسكر وحمل الشهادة والخلية فيها من الواضحات ( قلنا ) إن الشهادة المحمولة فيها شهادة لانبوية بمعنى أن الشارع حكم بالحري العملي على طبق الشهادة في عالم الانساق في طرف شك والخليل ومثل هذا المعنى قيامه بعدم كشف الخلاف فإذا انكشف الخلاف ، فيظهر أنه كان سراناً لأنه حكم واقعاً و ( شهادة أخرى ) احتجاج المحمل لا يمكن وهكذا احتجاج الشك والمقبضين فلان إيماناً من إسكار الحكم أو اقمي بجميع مرانته أصلاً أو فعلته والأول

نقول به الأشاعرة ، و ثاني معتزله وإمامنا إسكان الحكم الظاهري وهو صحيح ،  
لأن المحمول من طرف أشاعره في مؤديات الأمارات والاصول ليس إلا ما ذكرنا من  
لكاشفة في الأمارات ومكشفة لعماد وأدى عملا في مقام الأنساب في الاصول المحررة  
وصرف البناء العملي سائما في الاصول غير المحررة ومعلوم أن هذه الأمور ليست  
بحكم مجموع يقال الحكم الواقعي أو بعبارة .

وأما بناءه على مسائل جعل تؤدي وأن تؤدي الاصول أحكام فعلية مع تصاد  
أو اجتماع مثلث أو المقتضى بحمل الأحكام الواقعية على صفة الانشاء أو الإقضاء  
كما يظهر من صاحب الكفاية ( وه ) بدلائل الأحرار وحده وأنه بناء على هذا المسلك  
تكون أدلة الاصول حاككة على أنه الأحرار واشترائه بالحكومة الواقعية ، فيكون  
موسما لها مثلاً معاد فائدة انه يرد أو استصحابها - بناء على هذا المسلك - بهارة  
بما هو مشكوك به بهارة حقيقة واقعية ونسبتها بانه بهارة ظاهرية - بناء على  
هذا - مجرد اندسلاج وإلا في الجمعية هي مجموعته عن ملائ وإلا يرم أن يكون الحمل  
حرفا أولي وحده نسميتها بأشاعرية من جهة أن هذا الحمل في طرف الحمل بالواقع  
واستتاره ، ولا فهو مجموع حقه مثل الواقعي الأولي ولذلك يدعى أن يسمى  
بالواقعي ثانوي مثل الأحكام لا بد من رارة قدس لعمده أو الاستصحاب كأنه يوجد  
معد فأنه بهارة - أحد عشر من بدلائل في من نملي مثلاً أو لسانه أو في ما يدي  
بوصاً به وليس انكشاف حرف - منه الى هذا معنى بل لا يمكن أن تكون لأن هذا  
أمر محمول حقيقة فيكون حال قاعدة بهارة واستصحابها حل ( بدواف بالبيت صلاه )  
حيث أن بناءه من بدواف فرداً ربياً ومعداناً بعد ما بعدالة فيكون - كما على  
أنه الأحرار و شرع بالحكومة واقعية ودليلاً على انساع دائرة لشرط فيكون  
دلا على الأحرار أنهم إلا أن يقال بالنسبة أدلة الأحرار واشترائه الى بهارة  
الواقعية الأولية لا بهارة المجموعة في طرف شئت وأن حيز عما فيه أو يقال أن  
معد بهارة مش - نملي فانه بهارة واقعية بمعنى وساعريه بمعنى حر وهذا بقول  
أسوأ حالا من الأول .



هذا كله ساء على مسلك جعل يؤدي في الأصول وقد عرفت أن هذا السلك غير تام لما يترتب عليه من القاسد ومن حملتها لزوم القول بمعاسه ملاقي مستصحب المعاساة حتى بعد انكشاف الخلاف أو فرض ملاقاته به قبل انكشاف الخلاف ، وذلك من جهة أنه لا في ما هو نحو حقيقة لأن محاسنه ساء على جعل يؤدي بمحمولة حقيقة وهكذا في سائر آثار المعاساة لواقعية ، وأيضاً سائر المؤيدات للأصل والأمارات كالمهارة والملكية والزوجة وغيرها يجب رتيب ذكر الواقعات منها عليها لا عكسها ومن قبل انكشاف الخلاف حتى بعد انكشاف الخلاف ولا شك في فساد هذه التوالي عن القاطنة للعقول فالصحيح أن حكمه أدلة الأصول مثل حكومة أدلة الأمارات حكمه ماهرة لا واقعية ، وسبحي : إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك في محله والمراد بها احتمالاً أن لتوسعة وتعيين الدين مقامه يكون في عالم الانبئات بعد ما لم يكشف الخلاف بمعنى أنه يحكم بوجود الماهرة في بدت المعنى أو ماسه مثلاً مادام الحال بوجودها فإذا ارعج الجهر وانكشف واقع بدت أنها كانت سرّاً فلا تنفي ماهرة في الدين بل يستكشف أنها لم تكن من أول الأمر لا أنها كانت وانعدم شأنها شيء في الدين حتى يرتب عليه آثاره ، ولا فرق في ذلك بين الأصل التبرلي وغيره أصلاً ، فردد صاحب الكفاية (قده) في الأصل التبرلي لا وجهه ، لأنه ساء على مسلك جعل يؤدي قد عرفت أن الإحراء في كلهم بنفسهم بعادة وساء على المخار أيضاً لا فرق بينهم كما عرفت ألهم إلا أن يقول نجعل يؤدي في غير تبرلي ولا يقول به فيه

وومع الثاني في الانكشاف نظري أي ما قامت الحجة بعبارة من أمارة أو أصل بکلافسه على خلاف الحجة سابقة ، سواء كانت أمارة أو أصلاً وهذا كما في موارد تبدل الاحتياط أو تبدل التقليد كما في موارد موت التقليد أي هي مهارة التعبير العمي مثلاً والتقليد الثاني يقول بمعاسه أو التقليد الأول يقول بوجوب صلاة الجمعة تعبيراً ، والتقليد الثاني يعني بوجوب صلاة نظير ويظهر من شيخنا الاستاد (قده) الفرق بين تبدل الاحتياط في موضوعات وبين تبدل في الأحكام وأما أن الأول صريح

عن محل الكلام ، إذ لا يسمى أن يظن بأحد فيما إذا توصاً بجائع باستصحاب ماقيته  
ثم قامت إماره على أنه كان معناه الحكم بصفه مثل هذا الوصو ، فيحصر التراجع والكلام  
في تبدل الاحتيا - في الأحكام لكلمه سواء كانت وصعه أو تكديمه .

وأنت حذر بأنه لا فرق بينهما ، لانه سواء على مسلك حمل يؤدي يمكن بقول  
بالاجزاء في كلا - ووردين أي في الوصوعات والأحكام وساء على مسلك حمل البرقيه  
في الامارات - والخبري العملي في مقام الانساب ما لم يكشف الخلاف - لا يمكن لقول  
بالاجزاء أيضاً في كلا - ووردين (بأن ذلك) تدور الاحتمال أنه لو قضا بأن الحكم العملي  
وما هو المحمول حقيقة هو ما أدت اليه الاماره أو الأصل بكلا قسميه ، فإذا أدت  
الاماره أو الأصل الى موضوع كعداله الشاهد من مثلاً ، ثم قامت امارة أقوى من  
الاماره الاولى أو الاماره مقابل الأصل على عدم عداله في ذلك الوقت فان قضا بأن  
الدليل الثاني سهل دليبه الدليل الأول بحيث يستكشف عدم دلليه الدليل الأول من  
أول الامر ، بل لم يكن إلا التحيل الدليل فلا حمل من قبل لشارع بعد أدى لأن الشارع  
- ساء على مسلك حمل يؤدي - لا يحسن إلا ما هو مؤدى دليلين لواقعي لا مؤدى موهوم  
الدليه وتحيدها ، فلا يكون محلاً لمحمول بالاجزاء لاقى الأحكام ولا في الوصوعات ،  
وإن قد بأن كل واحد منهما دليل كما في تبدل بتقليد بالملوب حيث أن رأي المتهند  
الأول دليل كما أن رأي المتهند الثاني أيضاً دليل وكل واحد منهما لا سطل ديليه  
الآخر في طرف دليبيه ، فكما أن في تبدل الاجتهاد في الأحكام - ساء على مسلك حمل  
يؤدي - يمكن القول بأن الحكم الأول مثل الحكم الثاني محموله حقيقه كذلك يمكن  
أن يقال في تبدل الاجتهاد في الوصوعات أن الوصوع الاول محمول مثل الوصوع  
الثاني ، فيمكن لقول بالاجزاء في هذه لصوره وهذا انعم حتى في الوصوعات .  
وأما ساء على مسلك حمل لضرقيه في الامارات والجري العملي في عالم الانساب  
في الاصول مع فرق بين قسمي الاصل أي المحرر وغير المحرر بأن الجري العملي  
في الاول على أن الواقع مكشوف وفي الثاني ليس هذا نقيض في البين فلا وجه للقول

بالأحرار، لأن المعروف أن مؤدى الأوامر والأصول السابقة قبل تبدل الأحكام مثلاً لم تكن أحكاماً شرعية محمولة من قبل الشارع وإنما كان الأصل والأمر حجة - في مقام الإنشائات - على ثبوت الواقع أو الجري المعنى على منقضى المؤدى وبعد ما قدم دليل آخر الذي هو الدليل فعلاً - أي بنحو الجري على ما قدمه بطلانه حسب القواعد والوازين ورأى خطأ مؤدى الدليل السابق - يرى أنه ما أتى بالواقع ولا بشئ ويكون بدلاً عنه في الوفاء بمرصه وتحصيل مصلحة في فيه

وحاصل الكلام أن قيام الأمانة والأصل على خلاف المحجة السابقة قد يكون مفصلاً لمحجة المحجة السابقة حتى في الزمان السابق كما أنه لو وجد مارة على خلاف الأصل السابق أو محضاً على خلاف إمامه عموم السابق أو مقيداً على خلاف الإطلاق السابق أو قريبة صادقة أو معينة على خلاف ما استظهره سابقاً أو مرشحاً لرواية أخرى أو رواية على الرواية في أحد ما سابقاً وأمثال ذلك المذكورات مما يكشف عن عدم حجية ما عمل بها سابقاً حتى في الزمان السابق ، إلا يدعى احتمال الأحرار حتى جاء على مسلك حمل المؤدى وقول بالسببية لتقصيده ، لأن من يقول بالسببية بذلك يعنى يقول فيها هو مستوفى لطبقات المحجة لا فيما هو ، وهو المحجة ويكشف فيما بعد أنه ما كان حجة واقعاً ، بل كانت حجيته بصرف الزمان والحال وقد لا يكون كذلك بل يكون كل واحد من تقدم وتأخر حجة في زمانه كما يبين من شخصين لمقاد واحد على الزمان ، بأنه قد أحدهما مات فقلد الآخر أو لو قلده ، بل التحجير في الطرفين المتكافئين استمراري لا بدوي فاختار في واقع أحدهما وفي الأخرى الأخرى في مثل هذا ، يورد يمكن القول بالأحرار بناء على سببية ، وأما بناء على بصرية فلا لانه لا يرى ذلك طرفاً بل رام محسناً فالعملاء في أنى ما مثلاً دعوى المقتدر الاول بالأحقة الاسراحة بعد رفع الرأس من السجدة الثامنة أو الا استعانة بواسطة اختياره بروايته أي قول بعدم وجوبها على كلام في هذا الأحرار أي في مسألة التخيير رآها لأن عناية بواسطة قيام هذا بصرى العملي ، ودمعى هذا طريق عدم

الاتفاق بذلك ترك الأمور به واقفاً ولم يأت بما هو يدل عليه في إظهار بعرضه ، ولا وجه لال تكون محرمات هذا المحسب لقواعد الأوليه .

وربما قيل بالأحد أو وجوده . ( الأول ) - أنه لو لم نقل بالاحراء يلزم العسر والخرج من جهة أنه ربما دلت أن شخصاً عمل عملاً ضمن سنة باحتماله أو احتياط مقلده ثم تبدل اجتهاده أو اجتهاد مقلده فهو لم نقل بالاحراء يلزم أن يصح عمل محسب سنة ، أو عامل معاملات كثيرة من أنواع مختلفة من العقود والابتعاثات باحتماله أو اجتهاد مقلده ثم تبدل اجتهاده أو اجتهاد مقلده فهو قدما سبب تلك المعاملات جميعاً - كما هو مقتضى قولهم لا أحد - لم العسر لشديد والخرج الأكيد .

والحاصل أنه لا شك في أنه لو لم نقل بالأحد ، بالنسبة إلى الأعمال السابقة في أبواب المعاملات والحكم بالاحكام بل قلنا بأن عبء الدلالة يقع على من ادعى أن العمل السابق في أعمال المعاملات السابقة له محسب الاجتهاد الثاني لم العسر والخرج بمقتضى في لسان الشرع و(فيه) أن ظاهر أدلة في الخرج وضرر هو في الحكم بضرر والخرج في (بصورة أخرى) يكون دليلاً في الضرر والخرج حاكماً على أدلة الاحكام الأولية بحكومة واقعية في جانب المحمول (من ذلك) أسرار الاحكام في العمومات والافتلافات الأولية - لولا دليل في الضرر والخرج - كما لا شك في أن الأمر الذي كان المحمول شرعي ضررياً أو حرجياً ، ولكن هذه الدلائل بعيدة وجود المحمول بضرر والخرج في الدين والاسلام ، فبدلت هذه الدلائل بفتحة التمهيد بالنسبة إلى الافتلافات والتخصيص بالنسبة إلى العمومات ، غاية الأمر بسال في المحمول لا فتلح نسبة المحمول عن موضوع الذي هو محتمل ولذلك نقول بأنها حاكماً على الأدلة الأولية ، وحيث أن الرفع دفع حقيقي لافي مرحلة الحكم فنقول بأنه حكومة واقعية فساه على هذا يكون مفاد دليل في الخرج وموضوعه هو أن الحكم الخرجي مرفوع وعدم الاحراء ليس حكماً ومحمولاً شرعياً حرجياً حتى يكون مرفوعاً بذلك الدليل . نعم وحوث الاعادة والمصاء - لو كان حرجياً - يدل على رفعه بالنسبة إلى نفس المورد الذي يكون فيه حرجياً لا بالنسبة إلى كل شخص وفي كل مورد

والحاصل أن دليل رفع الحرج ليس مفاده إلام رفع الحكم المعمول شرعا الذي تصور  
تصور الحرج . ومعلوم أن هذا يختلف بالنسبة الى الاحكام والى الاشخاص ،  
فانقول بالاحراء في جميع موارد - برأيه يكون عدم الاحراء في بعض الموارد  
لنقص الاشخاص ضروريا أو حرجيا - لآوجه له . نعم قد يكون الحرج الموعى  
حكمة لتشريع حكم كلي وصفي أو تكليفي كحمل حق الشمعة للشمع أو تطهارة للحديد  
ولكنه أجنبي عن مفاد دليل نفي الحرج .

( الثاني ) - من اوجوه التي ذكروها للاحراء - انه لاوجه لبرجیح الاحتياط  
الثاني على الاول ويكون ترجيحه من قبيل ترجيح الا مراعى ، بل هناك حجتان  
كل واحدة منهما يحجب العمل على دفعها في زمانه و ( فيه ) ان المقام ليس من قبيل  
تعارض الامارين و ترجيح إحداهما على الاخرى حتى يكون ترجيحا لا مراعى ،  
بل قد يكون ترجيح ارجوح على اراجح في بعض الصور كما بدأت نقول الاول ،  
وهو أعم من الحجي الذي رجع اليه ساء على جوار الرجوع في مثل هذه الصورة بل  
من جهة أن الطريق العملي في حقه ليس إلا الاحتياط الثاني ومفاد الطريق العملي في  
حقه تسلا العمل سابق وليس له فعلا طريق آخر على صاعته حتى يتعارض الطريقان  
فيرى اسكاف - باعتبار هذا طريق لمعي - انه ما أرى بالواقع ، فيكون عليه  
ان إيمد أو يقضي وليس له دليل آخر يعتمد عنه في عدم وجوب الاعادة ونقص أو  
ترتيب آثار ما ظم عليه الامارة سابق في الوصيات مثلا لوقام الامارة على وقوع  
التدكية ، ولو كان الذبح بآلة من غير حديد موقع مثل هذا الشيء في الخارج فتبدل  
احتياطه وأبني لعدم وقوع التدكية في مثل هذا المورد . والمفروض ان الحاجة  
العملية في حقه وحق مقادير هو الاحتياط الثاني فلا يمكن له أو لمقديه ترتيب أثر  
لتدكية على لحم هذا الحيوان المدبوح بتلك الآلة نبي هي من غير الحديد لو كان اللحم  
موجودا أو على جلده .

( الثالث ) - ان الواقعة الواحدة لا تتحمل احتياطين كما ادعاه صاحب الفصول (قده)

فإذا اجتهد في واقعة واستوسط حكمها لاسق مجال للاجتهد الثاني وهذا كلام عجيب لانه إن اراد اجتهد من شخص واحد في رمان واحد بالنسبة الى واقعة واحدة فحالية هذا من اوضح الواضحات ولكنه اجبي عن محل كلامنا، لأن كلامنا في تدل رأي المجتهد ولا محالة يكون الرأي الاول في رمان والاستوسط الثاني في رمان آخر، وإن اراد عدم إمكان ذلك من شخص واحد في رمانين أو من شخصين ولو كان الاجتهادان في رمان واحد، فمطلوب هذا الكلام من سديها ، ولا فرق في إمكان ذلك بين أن يكون حمل الاحكام على نحو القضايا الحقيقية لكيه أو يكون على نحو القضايا الخارجية الشخصية .

( الرابع ) - ان الاجتهاد الاول مع الثاني مثل الدليل ساسح والمندسوخ ، فكما أن الدليل المندسوخ يحل العمل على طاقه الى رمان مندسوخ ومن رمان وجود الماسح يحل ترتيب الانر على الماسح من دون ان المندسوخ الى رمان وجود الماسح ، فكذلك في الاجتهاد يحل ترتيب الانر عليه الى رمان الاجتهاد الثاني ومن رمان الاجتهاد الثاني يحل ترتيب الانر عليه من دون ان تار الاجتهاد الاول الى رمان الاجتهاد الثاني و ( فيه ) ان هذا قياس عجيب وذلك من جهة أن معاد الدليل المندسوخ حكم واقعي الى رمان وجود الماسح و ( بصورة اخرى ) امد ذلك الحكم وانتهاؤه رمان وجود الماسح ، وليس فيه استحسان خلاف نعم ظاهر الدليل كل استمرار الحكم وبواسطة وجود الماسح الى ذلك بعبور بخلاف المقام سواء على مسلك جعل بطريقة فان مؤداه ليس حكماً معمولاً أصلاً بل ليس في لين إلا إحرار الواقع أو الحري لعمل على طاقه فإذا تدل الاجتهاد فلا إحرار ولا حكم اتباني في البين نعم سواء على مسلك جعل المؤدى والتصويب وإن كان تصويراً معتبراً فهذا الكلام وحده .

( الخامس ) - الاجتماع على الاحراء وهو المعمول في المقام لو نسب ، ولكن تحصيل الاجتماع المصطلح في مثل هذه المسألة التي اعتمد المحموم على مثل هذه المذارك بني عرفت حالها - في غاية الاشكال . ( أنهم ) إلا ان يقال : ان التمسك والاستناد

أي هذه المدارك عند المتأخرين ، وأما العقباء لخدماء فكانوا يقولون بالأحرار من دون انكائهم على مثل هذه المدارك ، وفي اعقابهم على وكتبه وقد ذكر شيخنا الاستاد - قدس - في هذه المسألة ثلاث مقامات .

( الاول ) - في باب العبادات بالندبة الى الاعادة والبقاء ، وجزم بوجود الاجماع فيها على الاحراء ( الثاني ) - في الاحكام الوضعية فيما إذا خرج الموضوع عن محل الاستلاء تعلق أو غيره ، كما إذا عقد على امرأة بالعهدة الفارسية ثم مات ، واعد موتها تبدل احتجاده وادى الى اعلان عقد النكاح بالشرعية في هذا القسم تردد في تحقق الاجماع وإن لم يستعمل العقار بالشرعية في سعات ذلك الموضوع التام الخارج عن محل الاستلاء ( الثالث ) - في الاحكام الوضعية أيضاً ، اما فيما إذا كان الموضوع باوياً ولم يكن تاماً وخارجاً عن محل الاستلاء وحرم في هذا القسم لعدم انعقاد الاجماع على الاحراء ، كما إذا عرس امرأة المعروفة في نفسه لثاني لم تبق الى زمان تبدل الاحتجاده .

وبما ذكرنا عرف الحال بالنسبة الى الامر العقلي امد انكشف الخلاف ، وانه لا وجه لتوهم الاحراء فيه ، وذلك لانه - بعد انكشف الخلاف - يعلم انه ما أتى بالواقع ولا يبدله الذي يعي بمرصه ، لانه لا يحمل ولا يحدث مصادقة في الميرقات ولا يكون أحد بالنسبة ولتصوب فيه و ( عبارة اخرى ) القول بالاحراء صار محلاً للمبحث من جهة ذهب جماعة من الامامية الى التصوب المعنوي ، ويكره وجود الاجماع على اعلان هذا القسم من محسوب ولكن قوهه هذا في مؤدى الامارات ولاصول لشرعية ، وأما بالنسبة الى الفسخ أو الطل - سواء على تمامية دليل الاستداد على الحكومة أو الاصول فعليه - فلا محال لهذا سواء إذا لحمل من قبل الشارع حتى تتوهم ذلك السببية والموضوعية .

ثم إنه بناء - على القول بعدم الاجزاء - من اوضح الخلل أنه ليس لاحد المتهدين المحتملين في الفتوى - الفائل بصلان ما أتى به الآخر ولا لمقلديه - ترتيب

تأثر الصفة على تلك تحتوي ، وذلك من جهة أنه حسب الأمر من براه باطلا وحلاف الواقع فكيف نسب إليه آثار الصفة ؟ مثلاً إذا كان يرى كون الدخ بالحد من شرائع مدكية ، والمختار الآخر لا يرى ذلك مدخ وهو الحد مدكيين يجوز له أن يأكل من هذا اللحم أو يترك سائر آثار صفة عليه مع أنه حسب الحجة في عبده يراه غير مذكي ؟ وهكذا في سائر الموارد .

### ( فصل في نسخ الوجوب )

إذا نسخ الوجوب ، فهل يدل الدال ساسج أو مروح أو الاستصحاب على نفيه الرجحان أو الحرار ؟ فيه كلام . و ( فصله ) أنه إن كان المراد من الرجحان الاستصحاب الشرعي المضمون في عام الاعتبار التشريعي ومراد من الحوار الإباحة الشرعية ، فلا شك في أنه متساو ومتصفا بالوجوب ، بمعنى أنه لا يمكن اجتماعه مع الوجوب في موضوع واحد وإلا فالتصديق - نحو الاستدلال - عبارة عن امرين أو حودين متساويين على موضوع واحد وكون بينهما غاية الخلاف والأحكام الخمسة الشرعية كلها محمولات تشريعية ويستلزم من الأعراس الخارجية المحمولة التسمية بكون بينهما تساوي ، ولكن في عدم إمكان اجتماع مثل بعض من هو نسخ وجوب وجود الاستصحاب أو الإباحة - المعنى المذكور - يحتاج إلى حمل آخر جديد في عالم شوب . ولا راد لوجود الوجوب مروح سابقاً لوجودها بعد نسخه والاستصحاب أيضاً لا وجه له عدم وجود الاستصحاب والإباحة سابقاً ثم الشك في بقائه حين تكون محترق الاستصحاب ، بل يكون احتمالاً احتمال حدوث لا احتمال بقاء .

وإن كان المراد منه مدح أعمالهم أي الرضا بعمله وطلبه ، تحدث ( براه ) نقول بأن الفرق بين الاستصحاب والوجوب نشأة لطلب وضعه و ( أخرى ) نقول بأن مرتبة الطلب بينهما واحدة وإنما لفرق بينهما بأنه في الاستصحاب رخص في ترك دون الوجوب فالوجوب عبارة عن عس طلب ، ولا يحتاج بيانه إلى مؤونة أخرى



بجلاى الاستصحاب ، فان بناءه يحتاج الى مؤونه اخرى رائدة على القلب وهو العريض  
فى ترك ولذالك إطلاق صفة الامر يقتضى اوجوب فان شأن الاطلاق دائماً هسو  
انسان مالا يحتاج فى مقام لبيل الى مؤونه رائدة ، ونبي ما يحتاج بها وأما الرضا  
بالفعل الذي هو يمكن أن يكون مدشاً الاناحة فليس فيه طلب اصل لا بل الرضا بالفعل  
وحواره يجتمع مع ارام فعل وعنده ورحماته وعنده .

فان قلنا بالاول فانه من يمكن نمواً ارتفاع قلب شديد وقناه مرهنة صميمية  
منه لان الارادة شديدة مثل سائر الكيفيات اقلولة بالمشكك يمكن أن يرون مرته  
منها مع بقائه مرته اخرى منها ، وذلك مثل ثوب الاسود الخالك الشديد سواد  
اذا غسل فانه يمكن أن يرون منه مرته من السواد ونبي مرته صميمية منه . هذا  
بحسب مقام اثبوت وما بحسب مقام الانات فظاهر املاق الدس ساسح هو ارتفاع  
جميع مراتب الارادة الشديدة في هي مدشاً اعتبار اوجوب وذلك لما ذكرنا آفاً  
من ان شأن الاطلاق دائماً انسان مالا يحتاج بانه الى مؤونه رائدة ونبي ما يحتاج الى  
ذلك . ومعهم ان بيان في جميع مراتب القلب لا يحتاج الى مؤونه رائدة على نبي  
أصل الوجوب وبسحه بخلاف نبي بعض مراتبه فانه يحتاج الى تقيد في امكلام ،  
وهكذا نادمه الى تمام الحوار والاناحة في ضمن اوجوب وبناء على هذا إطلاق  
الذي ساسح نبي تمام الاستصحاب والاناحة بمعنى الذي ذكرنا فلا يبنى محاذ ارجوع  
الى الاستصحاب وعلى تقدير أن لا يكون إطلاق في بين ووصف القوة الى  
الاستصحاب ، فلا مانع من حرمانه لان هذه رته الصميمية من القلب والارادة  
كانت موجودة في ضمن الارادة الاكيدة لقوية الشديدة حقيقة فكانت متيقنة  
الوجود ويحتمل هائوه وعدم ارتفاع القلب بجميع مراتبه . فتم أركان الاستصحاب  
وسكن يمكن ان يقال نعم ماعده لعرى فى الحاد لقضية الشبهة وشكوك فيه  
فان القضية المتيقنة - بطر - هو وجود لعذب الاكد لا القلب الضعيف في ضمن  
الاكد ، وان كان بالدقة العقلية هكذا والعقضية الشكوك فيها هو وجود القلب

الصحيح الآن ، فالموضوع في نظره محتلمان وهكذا الكلام في استصحاب الجوار  
لوجوده في ضمن الصلب الأكيد حرفاً بحرف ، فادعهم .

و. فلما بالتالي مقتضى الدليل الناسخ هو ارتفاع ذلك الصلب وليس شيء آخر  
في بين حتى استصحبه نعم بناء على هذا نعرض لكون حال الجوار لوجوده في ضمن  
الوجوب حال الاستصحاب في الصورة السابقة من أن مقتضى إطلاق الدليل الناسخ هو  
ارتفاع الوجوب بجميع أرباب استلوية فيه ، ومنها الأدنى في فعل الذي كان في  
صحة فلا تصل سوية إلى الاستصحاب وعلى فرض إهمال الدليل الناسخ ووصول السوية  
به يتوحد الأشكال . نتقدم في استصحاب الاستصحاب ، وهو عديم اتحاد القضية  
المشكوك فيها والنتيجة بنظر العرف بطور أوضح وأولى .

ثم إنه لا يوم أنه من الممكن التمسك بالحقائق الدليلية لمسوح لبقاء الاستصحاب  
والجوار ويقع التعارض بينهم . وذلك لأن أصالة ظهوره في حاشية الدليل لناسخ ما كم  
على أصالة لظهوره في حاشية الدليل لمسوح وذلك لأن المسح - في الحقيقة - تقييد  
رماني . ومعناه أن أصالة لظهوره في حاشية دليل قد بالحق كسر حاكمه على أصالة  
لظهوره في حاشية قيد مانع وسيجيء تحقيق ذلك فيما سياتي إن شاء الله تعالى .

## فصل

هل أن الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك شيء أم لا ؟ ودنت كما أنه (ص) قال .  
مروم بالفعله وهم أسماء سبع سين . ونمرة هذا سمحت هو أنه لو قلنا بأن الأمر  
بالأمر بشيء أمر بذلك شيء ، فيكون أمره (صلى الله عليه وآله وسلم) الأولياء  
بأمر غير البالغين بالفعله أمراً لهم بالفعله فيكون عبادتهم مشروعاً وإرادته جديداً  
من رفع لقيم عنهم رفع فم الإلزام ، لأنه لا معنى لأن يكون الشارع أمرهم بالعادات  
ومع ذلك يكون عبادتهم غير مشروع وأما احتمال أن يكون أمره لصرف القرين  
وصيرورتها عادة لهم من دون فائده أخرى فيها ، فمعيد وحلاف طاهر الأمر الذي  
يصدر من شارع وإثبات شرعية عادات النبي - معمولات أدلة التشريع لو أعمصا

عن التصرف بها - لاسي في الانبات بذلك أيضا وعلى كل حال لاشك في أنه في مقام  
الثبوت يعكس كلا لشقين ، لأن الأمر بالأمر شيء ، لم يكن نظيره إلى الأمر الثاني  
إلا من جهة طريقته إلى اتخاذ متعدده وليس له - أي بالأمر شيء - توسوعية  
تعني أن عرض الأمر بالأمر لا يحصل تصرف بتحقيق الأمر من أمور بالأمر بل عرضه  
مرتبط على وجود ذلك الشيء الذي أمر بالأمر به فالأمر بالأمر شيء ، بناء على هذا الأمر  
بذلك الشيء ، وأما لو لم يكن عرضه إلا لتحقيق الأمر من تصرف وليس به عرض في وجود  
ذلك الشيء الذي أمر بالأمر به ، فلا يكون الأمر بالأمر شيء ، أمراً بذلك الشيء .  
وأما في مقام الانبات فلا يبعد أن يكون الأمر بالأمر شيء أمراً بذلك الشيء ، وذلك  
بشهادة الوجدان حيث أن الإنسان إذا أرا شيئاً من شخص وكان هناك من لو أمره  
بذلك الشيء ، كان ادعى له إلى ذلك عمل من مباشرة نفس الأمر بالأمر في أمره ، ولا  
توسيط ذلك الشخص كما أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يأمر الأبطال  
من كان عمره سبع سنين ابتداءً - دون يوم - من الأولياء - بالتسلل لما كانوا يمشون  
لصعب عقولهم وإدراكهم ، وأما لو أمرهم الأولياء - بأن يمشوا - لا بهم يخافون  
مهم ولذلك عدل - صلى الله عليه وآله وسلم - عن أمرهم مباشرة إلى أمر أوليائهم  
بذلك كما ذكر في الكفاية - من عدم دلالة مجرد الأمر بالأمر شيء على كونه أمراً  
بذلك ، بل يحتاج في الدلالة عليه إلى قرينه عليه - يس كما يدعي وذلك من جهة  
وجود القرينة النوعية .

## فصل

هل يجوز للأمر أن يأمر بشيء مع عدم اشتقاء شرطه - حار صاحب الكفاية  
(قدس سره) في هذا مقام عدم الحوارد مستنداً إلى أن شرط من أجراء على وجود  
شيء ، ولا يمكن أن يوجد شيء ، إلا بعد تمامه على وجوده وبما هو من هذا  
الكلام أنه أرفع صفة شرطه إلى الأمر لا إلى الأمر به ، ولذلك نقول نعم ، وكان  
أراد من أمده الأمر الأمر بتعقباته ومن تفسيره أرفع إليه بعض مراديه الآخر

يعني كان نزاع في حوار عرته الاشياء مع العلم بعدم شرط مرتبة القيمة لكل  
جائزاً . وما ذكره في غاية الوضوح ولكن الظاهر أن هذا البحث والنزاع ليس في  
هذا المقام ، لانه لا بد مني أن بسند الى عاقل الراعي في أنه هل يمكن أن يوجد  
المعنى مع اعتناء بعض أحداه عدته أم لا ؟ بل مراعى في أنه هل يجوز أمر الأمر بشيء  
مع العلم باعتناء شرط ذلك الشيء ، بمعنى أن الأمور به مشتمل على شرط لا يمكن  
للمكلف تحصيله وإلا لو أمكن تحصيله بحسب ذلك عليه فترجع هذا المسألة في الحقيقة  
الى أنه هل يمكن تكليف العاقل من اي شيء بشيء بشيء أم لا ؟ وحيث أن  
الاشاعة لا يرون أساساً في تكليف بما هو من شيء بشيء بشيء قالوا في هذا المقام  
بأنه لا يمكن الأمر مع العلم باعتناء شرطه وصحته وحيث نحن نقول بعدم صحة ذلك ،  
بل عدم إمكانه لان حقيقة الامر هو حيث تأخذ طرفي التقدير ، فنقول باعتناء  
وقد تأد شيئاً لاساً - (قده) في هذا المقام أن أصل هذا البحث بناء على ما هو واقع  
للمحقق من حمل الاحكام على قضية الحقيقة أي على موضوع التقدير وحده  
مع أخذ جميع شرائطه في ناحية موضوع - ومنها القدرة - لمعنا ، وذلك من  
جهة أنه بعد ما فرضنا أن جميع شرائط صحة التكليف ، وجوده في ناحية موضوع  
غاية الامر لاعتناء ، بوجود شرائطه ، بوجوده عملاً كالقدرة حقيقة فلا يتوجه  
حصوله الى ما هو في حكمه في صحته وعدم صحته نعم ، وكل حمل الاحكام على نحو  
الاعتناء الخارجيه مكان هذا مراعى وجه وهو أنه هل يجوز توجيه الخلل بشيء الى  
العاقل عن اي شيء ، أم لا وهذا الذي ذكره في غاية بانه نعم لا بد في  
حمل الاحكام على هذا النحو من أن يوجد لموضوع كل حكم مقدماً أو مصاديق  
ولو في بعض الامور حتى لا يترتب بعبء الحمل

## فصل

في أن الاوامر هل هي متعلقة بالاعتناء أو الافراد ، وإيراد من يعلق الاوامر  
بالاعتناء هو أن لا يكون الخصوصيات الفردية داخله في قوائم المطلوب بل تكون

خارجة عنه وملزمة المطلوب على الدل في مقام الامتثال وانراد من فعلها بالافراد هو أن تكون الخصوصيات داخلية في دوام المطلوب وقد تقدم أن مادة صيغة افعال موضوعة للحدث الكدائي ، وهيئتها موضوعة للنسبة العينية بين المادة والمحاط وبشيعة هذين الوصفين هو أن الأمر يطلب وجود مادة من المحاط لا أن تعلق الطلب بماهية المادة لا يمكن ولا معنى له وذلك من جهة أن لصيغة - من حيث هي مع قسيع المطر عن الوجود - ليس شيئاً حتى تكون قابلة لتعلق بطلبها فلا محالة يكون متعلق لطلب هو وجود مادة لا ماهيتها المحردة وأيضاً الطلب الحقيقي لا يتعلق إلا بما فيه الصالحة ومعوم أن ما فيه الصالحة وجود المادة لا ماهيتها والحاصل أن مسألة تعلق الارادة - بوجود الاشياء لا بماهياتها وطائعاتها المحردة عن اوجودات - يسمى أن تعد من الصعوبات والندبيات سواء على مسألة الوجود واعتبارية ماهيات فاداً كال الامر كذلك حقيقة هذا الرابع - سواء على هذا - يسمى أن يكون ارادته أن الاوامر متعلقة بوجود الصيغة أو بوجود العرد وانراد بوجود الصيغة ذلك الوجود السمي الذي له وحدة سمعية الذي نمر عنه بالجامع الوجودي بين وجودات الامراد مقابل الجامع الماهوي بين الماهيات الشخصية من افراد نوع واحد و (بصورة اخرى) بين افراد نوع واحد نحو من الجامع - أحدهم - الجامع الماهوي ، وهو الكلي الطبيعي أي الماهية الكلية والثاني هو الجامع الوجودي نمر عنه بالوجود السمي الذي وحدته سمعية لانما هي لكثرة التعددية وقد تقدم في بحث لفتح والاعم أن المختار عندما أن موضع له العاطف العبادات هو ذلك الوجود السمي يشكك بالقلة وسكثرة ، وانراد بوجود العرد هو ذلك الوجود لشخصي الذي لا يطبق على وجود سائر الافراد بخلاف المعنى الاول فانه سيق على جميع وجودات افراد ذلك النوع .

( ان قلت ) . ان كان الامر متعلقاً بمثل هذا الوجود لشخصي فلا يقع الامتثال إلا به وهو باطل بالضرورة ، لان المكلف مخير بين إيجاد شيعة المادة في ضمن أي واحد من الوجودات لشخصية (قلت) الامر - سواء على هذا - تعلق بمنوان أحد

هذه الوجودات الشخصية فيكون تحجير أيضاً تحجيراً عملياً ، لأن عنوان أحد هذه الوجودات عنوان كلي أمر نطقه يد العقل ولا شك في أن العقل يحكم بالتحجير في مقام الامتثال وتسبق هذا العنوان على مصاديقه . و ( حاصل كلام ) أنه بناء على أصالة الوجود وأن إرادة الأمر تتعلق بوجود الماهية من إرادة الخاضع للأمر من القول تتعلق الأوامر بالطاعة أي بذلك الوجود السعي ، ونراد من القول بتعلقها بالأفراد أي بأحد الوجودات الشخصية وبناء على هذا التلك تخرج الملامات والمقاربات لوجود طبيعته من سائر ماهيات عن دائرة سطوب ونراد على كلا شي ارباع لأن تمتق الإرادة بالوجود السعي أو بأحد الوجودات الشخصية لارتباطها بالماهيات الأخر التي توجد مقارنة لوجود هذه ماهية ، أو يكون وجودها ملازم لوجود هذه ولذلك يميز عنها مسامحة بالمشخصات وقديماً عنها أيضاً بامرات الشخص ولا بالمشخص من الوجود ولا يفتقون بعض المحققين من الحكماء ضم لف ماهية كلية الى ماهية من ماهيات لا يعيد الشخصية قائم بضع الوجود الحقيقي قدمه في الين لا يحصل الشخص بل الشخص عن الوجود فأنقرة التي رنوها على هذا لراع في باب الاجتماع هي أنه بناء على تعلقها بالطائع لا تسري الأمر الى الملامات ومقاربات الوجودية من سائر ماهيات ومقولات وهكذا في طرف الهي فلا يلزم اجتماع الصدى من اجتماع الأمر والهي إذا كان مستقفاً من مقولتين ، وبناء على تعلتها بالأفراد يرم ذلك ليس على ما يسمى بناء على هذا ، حلك لأن هناك وجوداً والتركيب بينهما الصامي فتعلق الأمر بأحد الوجودين لشخصين لا يلزم تعلقه بالوجود الآخر كما أن الهي عن أحد الوجودين لا يلزم الهي عن الوجود الآخر ولو قلنا تتعلق الأوامر بالأفراد بالمعنى الذي ذكرناه الآن وأما بناء على أصالة الماهية ، وأن المحمول هي ماهية وأن الإرادة تتعلق بالماهية لأن الوجود - بناء على هذا - أمر ارتاعي لا أثر له أصلاً ، والملاك والصلحة قائمة بالماهية والإرادة تتبع ملاك و صلحة فالمراد بتعلق الأوامر بالطائع - أي الماهيات الكلية المحردة عن جميع الخصوصات وأمارات الشخص أي

الاهية المتفارقة أو ملارمة لها من سائر لغويات ، ونسكون تلك الاهيات - سه  
على هذا - حارحة عن الإراد والظوب ونكون متفارقة أو ملارمة له وإراد متعقبا  
بالافراد - أي اهيات التجمعية بتلك الخصوصيات متفارقة لها بحيث تكون تلك  
للمقاربات والخصوصيات داخلية في إرادواظوب وانحرده المذكورة في باب الاجتماع تأتي  
وترتب بناء على هذا المسلك كما هو واضح .

هذا كله في مقدم «ثبوت وأمر» في مقام الإنشآت ولا شئ في أن متعق الإرادة  
هو الوجود لا ماهية وقد تقدم في بعض أساحات السابقة أن إرادة الأمر متعلق بما  
تتعلق به إرادته لفاعل «ماثر الذي أن يعمل ويوحده لأجل ترتب عرص عليه .  
ولا شئ في أن إرادة لفاعل متعلق بوجود العمل وإيعاده في الخارج لا بماهية .  
و (الاشكال) على هذا - أنه يزعم من ذلك طلب الحاصل وأبشاً متعلق الإرادة بأمر  
متأخر عنها ، لأن من مبادئ وجود العمل في الخارج مع أن بسبه الإرادة إلى  
متعقها بسبه العرص أي مبروصها فلا بد أن تكون متأخرة عنه فيزم تقدم الشيء  
على ما هو متأخر عنه وهذا محال - ( ليس في محله ) من جهة أن هذا لاشكال يرد  
لوقنا بأن الإرادة متعلق ابتداءً بمس وجود الخارجي وأما لو قلنا أنها متعق  
هو صورة ذهنية له وممرآته في الدهن ، فلا يرد أصلاً .

و (أما ميقال) من أن صيغة الفعل مثلاً لها مادة ولها هيئة أم ما بها فلا بد  
إلا على ماهية اسمها وأما هيئتها فلا بدل إلا على هيئة عينية من أن حال الوجود  
حتى يكون هو متعلق السلب ؟ (لخوانه) أن أداة و - كاي موصوعة - كما يقول -  
لنفس الماهية ولكن له لمكان اتحادهما - في الخارج وأما ليست في الخارج إلا حذاء  
للوجود - يصح لتعذر عن أحدهما الآخر ، هذاقيل - أكرم ريداً أو حاء ريد ،  
وهل تحتل أن يكون مراد القائل أكرم ماهية ريد أو الحائى هو ذلك ؟

( وأما ما ذكر ) من أن متعلق السلب هي ماهية لـ في الدهن ،  
لكن لا بما هي في الدهن حتى تكون من قبيل لكلي فعلي الذي لا يطلق على

الخارجيات لان الماهية بهذا لفيد نو وحدت في الخارج لزم أن يقلب الله حارحاً أو بالعكس ، ولا بد من هي ، لانه ليست إلا هي لا مصلحة ولا معسدة فيها حتى تكون ممدماً للامر والمهي والسكن بما هي خارجية وأنها غير الخارج فهذا الاعمال تقع منصفة للإرادة والسب ( وفيه ) أن هذه عبارات لانه . اوقع عما هو عليه ، قال أراد استثناء المحقق ( فده ) من هذه عبارات أن الذي هو متعلق السلب هو وجود ماهية وهو وإلا فماهية تأتي وجه لوحظت ليس فيها مصلحة ولا معسدة ، والماهية الخارجية أيضاً مثل الدهية انفسارية والذي له الار هو الوجود الخارجي وإلا فماهية محمولة في كل شيء من الخارج ، ولا تتمر عما هي عليها من الذات والذاتيات محمولة في احوال الوجودات واحداث الامار في الوجودين مع المحطات الذات فيها أحد الادلة على إبدانه الوجود فلا بد ولا ممد من الأمن لغو ، أن تتعلق الإرادة والسلب هو الوجود الخارجي لكن صورته الدهية حتى لا تفرق تلك المحذير المذكورة ، وذاك الامر كذلك ذات سري أن المصلحة لا تنفرد بخصوصيات الوجودات بل الاثر لذلك الوجود لسمي أيها السبح من الوجود والماهية الموعنة حد لذلك السبح فالأثر الذي نسب الى ذات موع وبذلك لماهية هو في الحقيقة أثر ذلك السبح من الوجود ولا يفرق أن تكون الماهية أصالة ومعلوم أن نسبة السلب والإرادة الى المصلحة والملائك كنسبة المفعول الى عنه ، فكل شيء تكون امصلحة والملائك فأنه به يكون هو متعلق الإرادة بدون أن تكون دائره متعلق الإرادة أوسع مما فيه المصلحة أو أصيق وإلا يلزم تحريف المفعول عن عنه فلا بد وأن يقول متعلق الاوامر بالطامع معنى ذلك الوجود لسمي وأن خصوصيات لوجودات بشخصية حارحة عن دائرة السلب فيكون السبح بين الامراد تحيداً عقلياً لان العقل يحكم بعدم الفرق في تصديق ذلك الوجود سمي على أي واحد من الوجودات الخاصة وأن شكل واحد من تلك الوجودات يحقق بمرص ومن المحتمل أن يكون قريب أن الامولين يقدمه حيث أن أعينهم بل جميعهم كان رأيهم رأيت المتكلمين الذين يقولون بأصالة الماهية عروا



هكذا ساء على مسلكهم وإلحاق التعمير أن يقال إن متعلق الامر هل هو الوجود  
السمي أو الوجودات الخاصة ؟

## ( المبحث السادس في وجوب المقدمة )

وتتبع هذا المبحث يتم رسم امور

( الاول ) - في أن هذه المسألة هل هي اصولية أو كلامية أو فقهية أو من  
مبادئ الاحكام ؟ وقد بينا سابقاً أن المدار في كون المسألة اصولية صحيحة وقوعها  
كبرى في قياس يستتبع من ذلك قياس الحكم شرعي الكلي الشرعي وأن لمعرفة  
المسألة أنها من أي علم طرفا ثلاثه ( أحدها ) - أن يكون محمولها من عوارض  
الدائبة لموضوع ذلك علم ، ولان ذلك أن يكون موضوعها ، عن موضوع ذلك  
العلم كسألة أن لوجود خبر ومسمع كل شرف وإيا ، أن يكون من مصاديقه ( ثانياً ) -  
الصدق تعريف ذلك العلم عليها نحو انفسك فأمثل . ( ثالثاً ) - زب مرة من  
بعض اندي دون ذلك العلم لاحتها عليها أو جهة من جهة إن كان بعض دوحات ،  
وحيث أنه يقدم أن علم الاصول ليس له موضوع واحد يكون بسببه ان موضوعات  
المسائل بسببه الشيعي الى مصاديقه فالطريق الاول ههنا مفقود وطريق لثاني - أيضاً  
مع أنه في حد نفسه لا يتجوز عن إشكال - ليس مرهاً مقابلاً للثالث لان المرص أحد  
في تعريفه فلا يكون مرهاً مستقلاً ، فلا يبقى في بين إلا الطريق الثالث وهو زب  
مرة من المرص أو جهة من جهة عليها ولما كان المرص - من جمع هذه المسائل  
وتسميتها باسم علم الاصول - هو تحصيل الكبريات التي تقع في طريق استدلال الحكم  
شرعي مكلي شرعي فكل مسألة كانت هذه حاصيه تكون من المسائل الاصولية  
و ( بعبارة اخرى ) ليس علم الاصول إلا عبارة عن تعلم بأمثال هذه القواعد وتكون  
مسائله من المبادئ متعددة لمسائل علم الفقه . ولا شك في أن نتيجة البحث في  
هذه المسألة تقع كبرى في مثل ذلك القياس المذكور وذلك لان مورد بحث ههنا  
هو وجود الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته وعندها ، وبعد ثبوت الملازمة

وورود الدليل على وجوب شيء وحكمة حكم العقل بوجود تلك الملازمة يستدعي وجوب مقدمات ذلك الشيء ، فيعرف من هذا أن هذه مسألة اصولية ومع كونها كذلك لاوجه عندها من المسائل العقلية أو الكلامية أو من مبادئ الاحكام وإن كانت فيها جانبها كما هو كذلك ، فإن فيها جميع تلك الجوانب أما الجهة العقلية فهو لمبحث عن نفس وجوب المقدمة كما هو ظاهر عبارات المتقدمين .

وقد أفاد شيخنا الاستاذ ( قدس سره ) في هذا المقام أن المسألة العقلية ما يكون موضوعها من الموضوعات الخاصة ، كالصلاة والقيام والحج وأمثال ذلك ووجوب المقدمة ينس من هذا الفصل ، لأن عنوان المقدمة عنوان عام يطلق على عناوين كثيرة في موارد مختلفة ( وأنت حبير ) بأن هذا لا يصر بكون المسألة عقلية لأن المساط في كون المسألة عقلية هو أن ترتب عليها معرفة الحكم الشرعي فكيف لشرعي لموضوع من الموضوعات عاما كان ذلك الموضوع أوحدا من أفعال المكلفين أو من الموضوعات الخارجية التي تتحقق بها أفعال المكلفين ، وذلك كطهارة الماء ونجاسة الدم هذا معصفا إلى أن كثيرا من القواعد عقلية يكون موضوعها عاما كذلك حتى أن مساط لفرق بين لقائه عقلية ومسألته أيضا يكون بهذا المعنى . و ( لا يخفى ) أن تسمية بعض المسائل عقلية بالقواعد مجرد اصطلاح والافتكاها مسائل عقلية ، وليست خارجة عن ذلك لعدم كما هو واضح

وأما أفاده استنادا للمحقق (ره) في هذا المقام لأحراج هذه المسألة ولو كان البحث فيها عن نفس وجوب المقدمة لاعت الملازمة من المسائل العقلية ، بأن المساط فيها هو كون المحذور حاصلا بمعنى أنه يكون أحد الاحكام وضعية أو تكليفية دون اختلاف المرتبة في ذلك الحكم فالنسبة إلى أحد الموضوعات المدرجة تحت ذلك العنوان العام وما نحن فيه ( أولا ) يمكن أن يكون المحذور أكثر من حكم من واحد ، بل يكون البحث في أن مقدمة كل شيء يكون محكوما بالحكم سواء كان حكم ذلك الشيء هو الوجوب أو الاستحباب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة يكون مقدمته مثله في

الحكم إن كان واحداً ، كات واحدة وإن كان مستحقاً كانت . - تحته وهكذا (تالياً)  
 أنه لو فرضنا أن البحث في خصوص وجوب مقدمة الواجب ، لكن وجوب المقدمات  
 ليس على شكل واحد من حيث المراتبة بل مختلف فيها شدة وضعها (عقبة) أن  
 المرحى الاول خلاف المرحى ، لأن الكلام في وجوب مقدمة الواجب لا في المقدمة  
 لكل ماهو محكوم بحكم من الاحكام الخمسة هل هي محكومة بحكم ذلك الشيء أم لا ؟  
 واما كلامه الثاني وهو : المحصول في انشاء العقبة لابد وان يكون حكماً وحدانياً  
 عرته واحدة ناشئاً عن ملاك واحد ، ووجوب مقدمة باشر ، عن ملاك متعددة  
 لأن ثلاث وجوبها هي ملاك لواحبات سمعية وهي مختلفة ومراتبها أيضاً متمايزة  
 فهذا دعوى بلا يسه ويرهاى بل ترهاى على خلافه ، وهو ما يبين من أن المسألة  
 العقبة هي : أصبحت فيها عن الحكم شرعي شرعي سلكي موضوع وليس فيها مثل هذه  
 القيود أصلاً ، والاهلية كلامية - بناء على أن عم الكلام هو نعم الذي يبحث فيه  
 عن أحوال المبدأ والمعاد أو ما رجع إليهما من الثواب والعقاب والتحسين والتفويض  
 عقبيين ، فيمكن أن يقال : الملازمة من لوجوب - بالآخره - تنتهي إلى ما ذكره ويمكن  
 يشكل ذلك بأن وجوب المقدمة لا يستلزم عقاباً واستثناءه للثواب وإن كان مسلم لو  
 أنى لها بقصد اماعة امردى المقدمة لكنه ترتيب عليه مستقلاً قبل الملازمة أو م  
 قبل ، وإن شاء على أن عم الكلام عبارة عن علم بأحوال اعيان الموجودات بقدر  
 الصاقه مشرية فيمكن أن يقال بأن البحث عن الملازمة بحث عن حالات وجوبات  
 الاشياء ولكن يشكل ذلك بأن المراد بأعيان الموجودات هي الموجودات العينية  
 الواقعية ، لا الموجودات الاعتبارية كالأحكام الشرعية أو هي مجموعات في عالم الاعتبار  
 واما كونها من مبادئ الاحكام فيما تقدم في اول كتاب من ادب عبارة عن الحالات  
 العارضة على عس الاحكام ككونها متضادة ، مثلاً ، ومن حتمها هي الملازمة من وجوب  
 شيء ، ووجوب مقدمته .

ثم إنك بعد ما عرفت أن المسألة اصواته فتعلم انها عقبيه لا عطيه لأن الكلام

في ان العقل هل يحكم بوجود الملازمة بين نفس الارادة بوجود شيء. لو حود ملاك  
 وحووب والمصلحة فيه ، وبين لتعلق ارادة اخرى بترشحية فالمقدمة الى مقدمته  
 لو حوده او لا ، سواء كان وحووب ذلك الشيء مدلول لفظي او لا ، فالكلام في حكومة  
 العقل ولا ريب له باب الاضاح اصلاً نعم ان هذا الحكم ليس من المستقلات العقبية  
 بل يعقل بحكم هذا الحكم بعد ورود الدليل على وحووب شيء شرعاً او لا يحكم ويراد  
 من المستقلات العقبية هي الاحكام لعقبيه المحضة ، كحكمه بأن لكل اعظم من الخراء  
 وان واحد نصف الاثنين وكحكمه بتدليل الدور وتبديل واجتماع النقيضين .  
 و ( نصاره اخرى ) معنى كونه مستقلاً انه كان يحكم بهذا الحكم سواء صدر من طرف  
 الشارع حكم او لم يصدر اصلاً مثلاً لنا هذه - ومسألة ان الامر بالشيء هل يقتضي  
 النهي عن صده ومسألة حوار اجتماع الامر وسهوي ومسألة المفاهيم والمثالا - من  
 المسائل العقبية غير المستقلة . لاحتياج العقل في حكمه في تلك الموارد الى صدور  
 الحكم اولاً من طرف الشارع .

( الامر الثاني ) - في انه ما المراد من وحووب المقدمة في محل نزاع والظاهر  
 ان المراد به هو انه اذا زعمت الارادة سببية المسئلة شيء ، بواسطة المبالاة  
 والمصلحة اذمنة الموحودة فيه هل يحكم هذه لارادة علة ومبرر لتعلق ارادة  
 اخرى بمولده من هذه الارادة بكل ما يتوقف عليه وجود هذا شيء ؟ فالارادة  
 اعتمدة بالمقدمة اي ما يتوقف عيه وجود المراد الاصلي في قبول الارادة المتعلقة  
 بالمراد الاصلي الذي لسميه تدعى المقدمة وترشحة مدبها ، ولا نؤمن من قولهم : ان  
 ارادة المقدمة مترشحة من ارادة دي المقدمة ان فسمه من ارادة دي المقدمة تفصل  
 وتتمتع بالمقدمة وكيف يكون كذلك مع ان وحووب المقدمة وحووب غيري ولو  
 كان كما نؤمن لكل وحووبها وحووباً نفساً صعباً وكان حال المقدمات الخارجية حال  
 الاخرى بل المراد ان مدبها تحقق ارادة المقدمة وعليها هي ارادة دي المقدمة فالملازمة  
 المدعاة في المقام ملازمة بين المبروم ولازمه ، لا بين امرين عرضيين كما ربما يظهر

نما بسبب الى المحقق لقمي ( هذه ) من ان الرأع في انه هل المقدمة واحدة مثل دي  
المقدمة بوجوب عرصي استقلالي ناش عن كونه مقدمه لواجب لعمسي والمراد  
الاصلي . وانت حدد بمصاد هذا الرعم ، من جهة ان الوجوب الاستقلالي لعرصي  
يحتاج تحققه الى امرين : ( الاول ) - الالتفات الى هذا المعوا وكثيراً ما يكون  
الانسان غافلاً عن مقدمية بعض المقدمات ( لثاني ) - كونه واحداً لمصلحة وملاك  
أوجب تعلق الارادة به . وهذا في المقام خلف لان المعروض أنه ليس بواجب نفسي  
ومرض كونه ذا مصلحة لمرمة خلاف العرس ( ان قلت ) يمكن تعلق الارادة به معوا  
ما يتوقف عليه نراد الاصلي ولو لم يلتفت الى أنه مضاد هذا المعوا ( قدس ) نعم  
يمكن ذلك ، لكن لا بد في اشتغال ذلك المعوا على مصلحة مبرمة حتى يصير متعمداً  
بالارادة والا يرجع الى ما ذكرنا من كون ارادته من لوازم نراد الاصلي وأما اشتغال  
ذلك المعوا على مصلحة مبرمة بخلاف العرس كما ذكرنا ، وأما احتمال أن يكون اراد  
من الوجوب - في محل الرأع - هو بلائدية لمقننه شعوم لعدم ، من جهة أن  
هذا أمر ضروري على كل حال سواء قلنا بالوجوب شرعي لمقدمه أو لم نعل فلا  
يمكن أن يكون مثل هذا الأمر الضروري محلاً للرأع بين الأعلام وأرداً من هذا  
الاحتمال هو أن يكون اراد منه انتساب الوجوب لعمسي ثابت لذي المقدمة الى  
المقدمة بالعرض والمخار أن مرجع صحة الامتلاقات المخارية وعدّها الى العرف وليس  
بمختاراً عمياً حتى يكون محلاً للرأع بين الأعلام ، مصافاً الى لموية هذا البحث كما  
هو واضح .

ثم إن شيخنا الاستاد ( قدس ) اكر وجود ثمرة لهذا بحث في هذا المقام ،  
حتى بناء على القول بوجوب المقدمة وبحث أسا تكلم - فيما سبق - في ثمرة هذا  
البحث ، فمدع الكلام الى ذلك المقام . وقد أفاد استادنا المحقق ( ره ) في هذا  
المقام أن مقدمية شيء للواجب لعمسي الذي وجوبه محل كلام متوقعة على امرين .  
( الاول ) - أن يكون من أجراء علة وجود ذلك الواجب لعمسي ( لثاني ) -

أن يكون وجوده عر وجود ذلك الواجب التسمي فإب التلازم خارج عن محل الكلام لعدم توقف وجود أحدهما على الآخر وهكذا باب الكلبي ومصادقه لعدم تعدد الوجود . ( واسم خبر ) أنه لو كان الأمر كذلك لكاتب الأجزاء وتقدمت الداخلية أيضاً خارجة عن محل الكلام ، لأن وجود الواجب - أي مركب الكل - عين وجود الأجزاء بالأسر واستغاب تصرف الاعتناء مع أن لهم بحث طويل في الأجزاء وتقدمت الداخلية كما سيأتي .

### ( الأمر الثالث في تقسيمات المقدمة ) :

( ثانياً ) - تقسيمها إلى الداخلية والخارجية ، وكل واحد منهما على قسمين بالمعنى الإحصائي والمعنى العام الداخلية بالمعنى الإحصائي هي ما يكون ذاتها داخلية في الواجب والمركب المأمور به ، ونحوه سلب والإرادة الدمية ونحوها الخارجية بالمعنى العام وهي ما لا تكون ذاتها داخلية تحت سلب والإرادة الدمية سواء كان تنقيدها داخلية في الواجب أولاً ، إذ أراد من الخارجية - ههنا - عدم دخولها فيكون لتقدير بينهما تماثل وعدم والتماثل . ومعنى أن نفس الإحصائي العام والتماثل أي يقبض العام أحسن فتقابل الداخلية بمعنى الإحصائي الخارجية بالمعنى العام ، كما أن مقابل الداخلية بالمعنى العام الخارجية بالمعنى الإحصائي وراد بالداخلية بالمعنى العام هو أن يكون التقيد به داخلية في الواجب ويكون تحت سلب والإرادة الدمية ، سواء كانت ذاتها أيضاً داخلية تحتها أولاً . ونحوها الخارجية بالمعنى الإحصائي وهي أن لا يكون التقيد بها داخلية في الواجب ، فمهماً تكون ذاتها خارجية عنه بطريق أولى (ولمارة أخرى) الخارجية بهذا المعنى أحديه عن الواجب ذاتاً وتقييداً ، غاية الأمر يكون وجود الواجب في الخارج موقوفاً على وجودها .

( إذا عرفت هذا ) فمقول لا شك في دخول تقسيمات الداخلية بمعنى ما يكون التقيد به داخلية في الواجب ويكون ذاتها خارجية عنه وهذا يحصر بالشرائط والواجب لشرعيه في محل نزاع وذلك من جهة أن لها وجوداً وواجب وجود آخر ،

فيقع الرافع في وجود الملازمة بين تعلق الإرادة بأحدهما مع تعلقها بالآخر وعدمها  
وأما الكلام في دخول المقدمات الداخلية المعنى الآخر في محل الكلام والسر - في  
الاشكال في دخولها - هو أن المقدمات الداخلية المعنى الآخر التي هي عبارة أخرى  
عن الأجزاء تكون وجودها عين وجود شكل لا أن لها وجوداً وللشكل وجود آخر  
حتى يكون أحدهما وجوداً واحداً باوجود البعض والآخر واحداً باوجود البعدي  
ومعلوم أن الوجود الواحد لا يحمل الوجودين ، بروم اجماع اثنين وأيضاً لا عليه  
بينهما ، لأن العلة لا بد وأن يكون لها وجود غير وجود معلول ومتقدم عليه وليكن  
ما نسبة أي الاشكال الآخر يتكهن أن هذا إما مقدمة من جهة أن ما ذكر من روم تعدد  
وجود العلة مع وجود المعلوم وتقدمه عليه ، نحو نحن نعلم في علم الوجود لا في علم  
القوام ، ولا نشك في أن أجزاء مركب من علم هوامه لا من علم وجوده .

وأما الاشكال الاول فمبني الجواب عنه على شرحنا الأعظم الانصاري ( قدس )  
كما في مبررات أن الحرية لها طائفة لخاصة لا ، وهو هذا الاحتاط غير الشكل  
واجبني عنه ومباين معه ، ولخاصة لا بشرط وهو هذا الاحتاط عين الشكل ومتحد  
معه وهو بالاحتاط الثاني كل وواحد نفس وناهيات لأول حرية وواحد بعدي ومقدمة  
وقد اشكل عليه عامة من تأخره من الاسمين بأن تخلف من الحرية والشكل ليس  
بما ذكره ( قدس سره ) من كون طائفة الحرية خاصة بشيء بشرط لا ، ولطائفة  
الشكلية لطائفة الشيء لا بشرط . وذلك من جهة أن لطائفة الشيء بشرط لا أو لا بشرط  
- ههنا - ليس من ناحية الاتحاد مع شيء آخر أو عدم اتحاده معه لأن الكلام في  
المركبات الاعشارية التي لا اتحاد بين أجزائها ولا هي متحدة مع الشكل ، ولا يتغير  
الواقع عما هو عليه باحتلاف الاحتادات والاعتبارات بل هذا الاحتاط للحرية باعتبار  
الاتصاف مع شيء آخر وعدم اتصافه معه ، وإذا كان الأمر كذلك فلطائفة لا بشرط لا  
مع كونه حرية متباين لا يجتمعان لأن الشيء مقدماً لعدم اتصافه مع غيره محال أن  
يكون حرية للترك . وهكذا نصرف اعتباره ولطائفة لا بشرط عن الاتصاف مع

غيره وعدم الصيام معه لا يتحد مع لسل ولا يكون عبث بل ضروره عين لكل  
لا بد من اعتباره بشرط الالتصاف فاعرق بين الكل والجزء هو أن الاجراء إذا وخطت  
بشرط الاحتياج كانت كلاً، إذا لو خطت لا بشرط عن الاحتياج والالتصاف كانت أجراءاً  
(وبن شئت قلت) - إذا نظرت الى المركب من عدة أشياء فملاحظة تلك  
الأشياء محتمة ومضاهة بعضها الى بعض فهذا الاعتبار كل واحد حفظها في حد نفسها  
من دون اشتراط الالتصاف والاحتياج ولا اشتراط عدمه تكون أجراءاً، وعلى كل تقدير  
سواء كان ملاك انسانية والجرمة هو اعتباره بشرط لا كما نسب الى شيخنا الاعظم  
(رحمه الله) في «مقرر» أو الاعتراض عن الالتصاف وعدمه كما هو صحيح بقول بأنه  
من الواضح أنه ليس في الخارج للمركب وجود والاجراء وجود آخر سواء على أن  
المركب وشركته يكون مدسة الى لو وجود الخارجى أي الى إيجاد الشيء بتوسيط  
لصورة الذهنية، لأن الفرق بين الوجود والإيجاد اعتباري فتعود المخاضير، لأنه  
لا يغير هذه الفروق الاعتراف في راحته ما هو موقوف به حقيقة.

وأما ما يزعم في توجيه كلام الشيخ من أن الادوار متفق بالصورة الذهنية  
ولا يلزم تخصيص الحاصل وقد تنوعت، وجود - الخارجى مقادير الى أنب وجود  
الأمور به في الخارج طرف سقوط الامر لا طرف نونه ونسقه وإذا كان الامر كذلك  
فالواجب للمشي تلك صورة اوحده به في تكون الاجراء مدركة فيه، فالاجراء  
- أي الأشياء المدركة في تلك الصورة اوحداً به - لا تكون واحدة بالوجود للمشي  
ومثل ذلك ما صدق ونقيد، فإذا لم يكن اوجوب بمقدار ما يطلق - مع أنه موجود  
في ضمن المقيد، ولكن حدث أنه مدرك فيه - لا يكون واحداً صميمياً، مسمى في ضمن  
وجوب مقيد ونقيد يرى أنه لا يجري الاعلال الذي يقول به في باب الاقل والاكثر  
في الاجراء وشرائط المدسة الى متناقض ومقيد لا - ضمن مدرك في المقيد وليس له  
وجود في قبال وجود المقيد.

فعليه (أولاً) - أن قبالات مقامات ضمن ومقد في غير محله، لما ذكر



من أن المطلق في ضمن مقيد ليس له وجود استقلالي بل هو مع فيده ، ووجود  
وجود واحد بخلاف الأحرار ، قال أكل جزء وجود استقلالي في معاني الأحرار  
الأحرار . ( وبمارة أخرى ) في باب المطلق والمقيد لا يتيسر لوجود على ذات المطلق  
ودات المقيد ، بحيث يأخذ كل واحد منهما حظه ونصيبه من الوجود لانهما موجودان  
وجود واحد لهما وجود واحد بخلاف أحرار المركب ، قال الوجود يتوسط عندهما  
وكل واحد منهما يأخذ حظه ونصيبه منه . وهذا هو السر في عدم جريان التحلل  
وتعسف الصفة في باب المطلق والمقيد وجريانها في باب المركب والأحرار ، والحاصل  
أن الوجود يتوسط على الأحرار ويكون واحداً مضمياً بمعية

و ( ثانياً ) - أن لوجودين كان يتعلق بانسوره الذهنية وهذا أمر مسلم  
معلوم لو كان المراد منه الإرادة ، لأن الإرادة صفة ذهنية ومن الكميات بمسابقة  
ولا يمكن أن يعرض لمرص الذهني على الموجود الخارجي الذي هو غير ذلك الدهن ،  
وسكن من الواضح المعلوم أن معنى الإرادة تلك صورة ذهنية باعتبار كونها مرآة  
وحاكية عن الخارج وفاسة منه . وذلك كما أن الواضع - في وضع الأعلام شخصية -  
يتصور صورة ربه ، ويعمل بملافة والارسلات بين المعط ومحكي تلك الصورة أي  
الهيكلي الخارجي لا تلك الصورة الذهنية . نعم معنى الموضوع له يتوسط تلك الصورة  
الذهنية ، وهي كذا في المقام برصد الخارج بتوسط صورة الخارج تكون مظهرها  
وجوده قبل وجوده في الخارج فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا المتأخر الآخر فأنما كان  
وجود لكل عين وجود الأحرار ويرجع المحذور لانه - بناء على هذا - متعين  
لوجود والمعموث به - في الحقيقة - هو الوجود الخارجي ، لانه لذي يبي بالعرض  
وتكون فيه المصلحة وسعيه الإرادة لتلك المصلحة من أوضح الواضحات ، فإذا  
فرصنا أن وجود الأحرار في الخارج عن وجود الكل ومتعلق الأوامر على لوجودات  
فلا محالة تكون الأحرار واحدة بعين وجود الكل فبذلك اجتماع امتثلين . ومن واجب  
عنه بأنها لا يتحتمل أن كانا في مرتبتين كما هو كذلك ، لأن المعروض في المقام أن

أحد الوحويين عليه والآخر معبود له، وبسبب كدال، إن كانا في مرتبة واحدة ويصيران  
 وجوباً واحداً . ولا يصحى الى ما ربما يقال من أن الوحوب من الامور الاعتبارية  
 ولا تمنان ولا تضاد في الامور الاعتبارية لأن اراد من اجتماع الثقلين - في انقام -  
 هو اجتماع الارادتين بالنسبة الى متعلق واحد في زمان واحد بمقدور ومحايلة مثل هذا  
 أيضاً معلوم ، كما أنه لا يمكن إنكار تحققه في انقام بعد بطلان ثبوت كدالما ذكرنا من  
 اختلاف ارسنة . مضافاً الى أن التراجع في وجود الملازمة بين وحبوب شيء وبين وحبوب  
 شيء آخر يتوقف عليه وجود شيء الأول لا بين وجود شيء وبين وحبوبه ناهياً  
 وأيضاً ظهر مما ذكرنا عدم الاحتياج الى ما نسب اليه اسناد المحقق (ره) في  
 اثباته من أن متعلق الوحوب هو دوات الأجزاء لى تألف منها مركب لا لكل  
 بوصف الكلية لأن الكلية والجزئية مما يمتزج من مجموع الأجزاء أو كل واحد واحد  
 بعد ورود الامر على هذه الأشياء ووقوعها تحت أمر واحد ، ولا لو فرضنا وجود  
 أوامر متعددة مستقلة بحسب عدد تلك الأشياء ما كانت هناك كلية أو جزئية في الين،  
 فإذا كان كذلك فلا يمكن أن يتعلق الامر بما هو كل ، لأن ما يأتى من قبل الامر  
 لا يمكن أن يؤخذ في متعلق الامر فالأمر به بالأمر بمعنى هو دوات هذه الاشياء  
 وليس هناك شيء آخر حتى يكون هو ذي مقدمة ويكون هذه الأجزاء مقدمة له ،  
 فلا يبقى موضوع لهذا التراجع أصلاً لأنه لا فرق في ما ذكرنا بين أن يكون هناك كل  
 متعلق للامر أو لا يكون لما ذكرنا من تعلق الأوامر بالوحدان أي بالاجزاء المتدفع .  
 وليس في باب تركبات الوجود واحد بنسب الى الأجزاء باعتبار والى الكل باعتبار  
 آخر . والوجود الواحد لا يجهل الوحويين والا أمكن فرض الكلية والجزئية في الرتبة  
 السابعة على الامر وذلك باعتبار وحدة المرص والمصلحة بل لا بد من هذا المرص  
 لوصوح قيام مصلحه واحدة بهذا المجموع فيمكن أن يقال بل لا بد منه إن الامر  
 لمعنى يتعلق بكل ما نقوم بمصلحة به فيكون معروض الوحوب المعنى ذلك الكل  
 وكل واحد من أجزائه ما نقوم به بمصلحة مقدمة لتلك الكل فيكون واحداً بالوحدان

المعري ، فلا ماص مما ذكرنا في مقام بي الوجوب المعري عن الأحرار بأدبها واحكام  
نفسية ضمنية فلا يتحمل وجوهاً آخر .

وأما المقدمات الخارجية بالمعنى الأعم أي مالا يكون دانه تحب بطلب العملي  
سواء كان التقيد به داخلًا تحت كالشرائط الشرعية واعدام موافقها أم لا ، بل كان  
مفسدات والتقيد بها كالمحارسات عن تحت الارادة والطلب كالمقدمات العملية والمعادية  
التي لم يؤخذ التقيد بها ولا دانيها في الواجب جميعها - بجميع أقسامها - داخله في محل  
الكلام سواء كانت من قبيل لعله ستامة أو ائتمد أو انفتحي أو الشرط أو من قبيل  
عدم مانع . وذلك من جهة أن وجود جميع هذه المذكورات غير وجود ذي مقدمة  
والواجب فيمكن أن يقال بوجود الملازمة بين وجوب ذي مقدمة وبين وجوب هذه  
المذكورات ، ولا يلزم شيء من المذكورات التي كانت تنزم من القول بالملازمة بين  
وجوب الشيء وبين وجوب أحراره نعم بالنسبة الى لعله ستامة من المقدمات الخارجية  
رغمًا يتوهم عدم حريان هذا الرابع فهو أن الملول ليس تحت القدرة والاختيار بل  
ماهو تحت القدرة هو نفس لعله فتكون واجبة بالوجوب النفسي ، فلا يبقى محال لأن  
تكون واجبة بالوجوب المعري .

وأنت حذر بأن المقدور بواسطة مقدور ولقدوره على العلة الدائمة لشيء أو على  
حرثها الأخير قدرة على ذلك شيء ، فإذا كانت مصلحة قائمة بالمعول والمعول مقدور  
توسيط القدرة على عتته فلا محالة تتعلق الارادة بعينه بالمعول وذلك من جهة نوعية  
الارادة للعلاك والمصلحة فإذا كانت مصلحة في تحريك شوب ، مثلاً وكان تحريك الشوب  
مقدوراً بواسطة علة التامة أو الحرة الأخير من علة تامة لتي هي تحريك اليد مثلاً  
فلا محالة تتعلق الارادة النفسية بتحريك شوب ويكون تحريك اليد واحداً غيراً تامة  
على وجود الملازمة .

و ( أما ما قيل ) من أن الأمر بالاحراق مرجعه الى الأمر بالالقاء في النار ،  
لأن ما هو المقدور لمكلف هو الالقاء لا الاحراق ( معيه ) أولاً - أن الاحراق أيضاً

مقدور لأن المقدور بالواسطة مقدور كما تقدم . و ( ثانياً ) - أن هذا حبط بين باب لعلل والممولات التكوينية والأسباب والمسببات التوليدية والفرق بينهما أن العلة التكوينية مع معلولاتها موحودات بوحودات متعددة ، بخلاف باب الأسباب التوليدية مع مسبباتها فالسبب التوليدى مع السبب التوليدي - سواء كان مسبب التوليدى من الأمور القصدية كالبيع بالنسيئة إلى الأتعاء الخارجي في البيع لمعطائي ، أو لقيام بالنسيئة إلى التعظيم أو لم يكن من الأمور القصدية كالأحراق والقتل والرجوع بالنسيئة إلى الأتعاء في إدار وإطلاق الرصاص أو الصرب بالسيف ، وتقسيل المرأة المطلقة رجعية ساء على عدم لزوم القصد في تحقق الرجوع كما هو صحيح - لها وجود واحد هناك ليس إلا فعلاً واحداً صادراً من الفاعل يسمى نسيئة الأولى منها ونسيئة الثانوي مسبب فمطلق الإرادة النسبية بأحدهما مساوق لعللها بالآخر فلا يبقى مجال للوحدوب العبري بخلاف باب علة التكوينية مع معلولاتها حيث أن هناك وجوداً واحداً للمعلول والآثر للعلة ، فلو كانت للمعلول مضاعفة ورتب على وجوده عزم ولا محالة تتعلق به الإرادة النسبية لتصبها بملاك والنسبة . وأما العلة فـ كانت أيضاً لوحدوها بمصلحة مبرمة أخرى فقهرأ تتمق به أيضاً إرادة نسبية أخرى وبلا فلا وجه لكونه واحداً نسباً . نعم ساء على وجود الملازمة بين وجوب شيء ووجوب ما ينوقف عليه ذلك الشيء تكون العلة واجبا غيريا .

( وللمارة أخرى ) المقدمات الداخلية أي أجراء تركب الأمور به حيث أنه لا وجود لها غير وجودها أي تركب الكل فتكون واجبات نسبية نسبية معين وجوب الكل ، فلا محال أن تكون واحدة بالوجوب العبري وكذلك الأسباب في باب الأسباب والمسببات التوليدية حيث أنه ليس لها وجودات غير وجودات المسببات فتعلق الوجوب النسبي بالمسببات عين لعللها بالأسباب . ولا معنى لكون أحدهما واحداً دون الآخر ، فلا محال أيضاً لكونها واحدة بالوجوب العبري وأما العلة التامة للواجب النسبي أو الجزء الأخير منها أو المفتعي له بمعنى ما يحكمون الواجب رتبها

وآثر آله أو الشرط له بمعنى ما يكون متبعا لتاثيره للأثر مرتب عليه أو يكون موحداً  
مقابلية المحل للأثر بذلك الأثر ، أو عدم مانع ألبتة كذلك أي يكون موحداً لمقابلية  
المحل للتأثر أو امتداد له ، بمعنى ما يقرب تأثير العلة في وجود الواجب بجميع ذلك  
داخل في محل الشارع ، ويصكو كل واحد منها واحداً بالوجوب يعني بناء على  
ثبوت الملازمة .

و ( منها ) - تقسيمها الى عقلية وشرعية والعادة ويراد من العقلية توقف  
الواجب عليها عقلاً ، وذلك كما إذا كان معلول الكوفاي بعللة ككوفاية واحداً فيكون  
توقف هذا المعلوم الواجب على علته عقلياً ويراد من شرعية ما يكون متوقف  
شرعياً بمعنى أن الشارع أحد الواجب وهو يكون التقيد بذلك الشيء دحياً فيه ،  
ولكن كون التوقف شرعياً يحاط بهن هذا المحل وأحدته كذلك وإلا فمعد الفراع  
عن أحده كذلك يكون متوقف عقلاً وذلك من جهة أن حصول لتقيد بدون  
حصول التقيد محال عقلاً ويراد من العادية هو أن يكون التوقف بحسب العادة وإلا  
فلا مانع عقلاً من وجود ذلك الشيء بدونها وذلك كصمود اسم أو نفسه بالنسبة الى  
الكون على سطح وهذا انقسم لآوجه لوجوب خصوص تلك المقدمة العادية مع إمكان  
الانتيان بالواجب بسريق عادي . ( وبعبارة أخرى ) إن لم يكن طريق آخر لانتيان  
الواجب منه ولو كان عبر عادي فالتوقف عقلي وإن كان فلا وجه لوجوب خصوص  
الطريق لعادي بل لا بد من تعلق الوجوب بأحداه على البدل

و ( منها ) - تقسيمها الى مقدمة لصحة ومقدمة الوجود ويراد بمقدمة  
الصحة ما يكون حكم الشارع بصحته متوقفاً عليها لا أصل وجوده فانه يمكن أن  
يوجد المركب بنامه وكأله ولكن لا يكون صحيحاً ، لأجل اشتراطه بوجود شيء  
سابق عليه أو مقارن معه أو لاحق له مع هذه أو اشتراطه لاسم شيء كذلك مع  
وجوده بخلاف مقدمة الوجود فانها عبارة عما يكون وجود المركب متوقفاً عليها  
لاصحته فقط ( وأنت حذر ) بأن مرجع صحة الشيء أيضاً الى وجوده ، لأن وقد

الشرط أو وجود مانع مانع عن وجود تلك الخصوصية ، أحودة فيه التي غيرها بها  
بالتقييد بوجود ذلك الشيء أو لعمدته ، مما يوجب فقد الصحة يوجب فقد الوجود  
أيضاً ومحال أن يوجد الشيء بجميع خصوصياته المتأخدة فيه ولا يكون صحيحاً .  
( و منها ) - تقسيمها الى مقدمة العلم ومقدمة الوجود ويدعي أن مقدمة العلم  
لا ربط لها بمقدمة ومحل كلاماً أصلاً وانما هي عبارة عن حكم العقل لزوم إثبات جميع  
المحصلات ، رشاداً الى حصول الاطاعة والامتثال

( و منها ) - تقسيمها الى مقدمة الواجب ومقدمة الوجود وأنت حذر  
مخروج مقدمة الواجب عن محل كلاماً لا محل كلاماً إنما هو بعد الفراغ عن  
ثبوت وجوب ذي العدمه ونحققه في وجود الالزام بين وجوب الشيء وبين وجوب  
مقدماته أو حودية .

( و منها ) - تقسيمها الى مقدمة والتأخره والمقارنة ، والمقدمة المتأخره  
نسبة عند الأصوليين بالشرط المتأخر هي التي وقع لكلام في إمكانها وامتناعها وأما  
المقدمة المقارنة والمتقدمة فلا كلام فيها ، وإن أراد صاحب كرامة (فقه) محيي  
الاشكالات - التي أوردوها على شرط المتأخر في المقدمة أيضاً من تأثير المعلوم  
في الموقوف والمختلف واعكاس العلة عن المعلوم عامة الأمر لا يمكنه قد يكون بواسطة  
تقدم المعلوم على العلة وقد يكون بواسطة تقدم العلة على المعلوم ربما خصوصاً إذا  
كان مع الانفصال ، ولكن نتحقق عدم محيى هذه الاشكالات في الشرط المتقدم  
زماً إلا إذا كانت المقدمة المتقدمة هي العلة النامة فادها لا يمكن أن تحدث عن  
معلولها وإلا فتقدم المحدث ربما على المعلول مما لا يقبل الاسكار ، والكلام هو في  
خصوص الشرط المتأخر

ولتحقيق أن لشرط المتأخر - معنى أن يكون المتأخر دخل في وجود  
المتقدم أي يكون من أجزائه علة وجوده أو من أجزائه موضوعه وقبوده - محال  
وتمتنع وامتناعه من لسيبها ولا يحتاج الى تحتم استدلال وبرهان بداهة امتناع  
تقدم المعلول على جميع أجزائه علمه ولو كان حراً أو شرطاً بصيراً صعباً حقيقاً لزوم

الخلف والمناقضة . وأيضاً بداهه امساع تقدم الحكم على موضوعه ولو على جره أو قيد يسير منه ( وبمعارة اخرى ) لانه من تقدم العلة والموضوع على المعلول والحكم بجميع أحوالها والصود المأخوذة فيها ( فيها ) على ما تقدم تحقيقه من أن جعل الأحكام على نحو مضاي الحقيقة ، وأن شرائط الحكم مطلقاً - سواء كان حكماً تكليماً أو وصفاً - ترجع الى قيود الموضوع على الحكم على الحكم التكليفي ، وإلا في الحكم الوصفي شرائط الحكم ترجع الى قيود نفس الموضوعات الخارجية ، كالعليان ، في اعتبر الشيء تابعة الى مجاسته أو بمعنى متعلق المتعلق بشرائط الأحكام - حيث أنها من قيود الموضوعات بأحد المعينين - لا يمكن أن تكون متأخرة عن الحكم ، وإلا يلزم تأخر الموضوع عن الحكم ولو بمعنى قيوده وأحواله فيدم الخلف والمناقضة وإما أن يكون الشرط هي الصورة المعينة من المتأخر حتى لا يكون ماهو الشرط - أي لصورة معينة - متأخراً وماهو المتأخر - أي الوجود الخارجي لذلك الشيء - لا يكون شرطاً ، وهذا كلام خروج عما ذكرنا من القوم وهو أن جعل الأحكام على نحو مضاي الحقيقة دون الخارجية ، وأن علل الحمل وشرائطه غير علل المحمول وشرائطه وذلك من جهة أن شرائط الحمل وعلله عبارة عن علة انمايه لهذا العمل ، أي لذلك الحمل لأن الحمل التشريعي أيضاً فعل من الأفعال ، وكل فعل يصدر عن التعامل الحكيم المختار لابد أن تكون له غاية عقلانية حتى لا يكون حرافاً مافياً للحكمة ، والعلة انمايه لكل فعل عبارة عن لصورة العلم لما يترتب في الخارج على الفعل الخارجي ، فمحرك لفعل نحو الفعل فملك لصورة بوجودها الذهني علة ، وبوجودها الخارجي معلول لذلك الفعل . وهذا هو المراد من قولهم أن العلة المائية علة تدهيتها أي بوجود الماهية في الدهن ، ومعلول نايقتها أي بوجودها الخارجي . وأما شرائط المحمول فأنها من قيود الموضوعات بوجودها الخارجي ، وحل تلك الصود حال نفس الموضوعات ، فكما أن نفس الموضوعات مالم توجد في الخارج لا يوجد حكم فعلي وإلا يلزم الخلف والمناقضة فكذلك حال قيودها المأخوذة

فيها ، فانه لا يصير الحكم فعلاً ما لم يوجد تلك لقيود في الخارج بقياس . فقام سبب لعلل العائية - وأن الشرط هي لصورة العملية - في غير محله وخط بين علل التشريع والحمل وشرائط المحمول . نعم لو كان حمل الأحكام على نحو الغضاياء الخارجية كان من الممكن هذا الكلام ، بمعنى أن الحامل يتصور وجود صفة في سببها فبأمره بأمر باعتقاد وجود تلك الصفة فيه فعلاً أو سائماً أو لاحقاً ( هذا كله ) بالنسبة الى شرائط الأحكام بكلاً قسميه من الوضعي والتكليفي .

وأما شرائط الأمور به - أي ما كان التقيد بها حرماً للأمر به وإن كانت بأمرها حرة عنه كالأعمال اللبية بالنسبة الى صوم المستحاضة الكثيرة بناء على اشتراطه به - فخرجة عن محل الكلام . ولا إشكال في إمكان اشتراط الأمور به بأمر متأخر أو متقدم مثل إمكان اشتراطه بأمر مقار وذلك من جهة أن معنى اشتراط الأمور به شيء حكوي ذلك شيء تحت الأمر المعلق بالأمور به تقييداً لا قيداً ، أي لا يكون ذاته تحت ذلك الأمر . ومن المعلوم أو واضح إمكان تعلق الأمر بشيء مقيداً بوجود شيء آخر معه أو قبله أو بعده . ولا يلزم منه المخادير التي تلزم من الشرط المتأخر للأحكام لأن المخادير الواردة هناك هو الخلف والمناقضة وتأثير المندوم في الموجود إذا كان المتأخر من أحراره عنه وجود المتقدم لأن شرائط الأحكام إما أن ترجع الى موضوعها كما هو الصحيح ، ومع ذلك تكون متأخرة عنها فيلزم الخلف والمناقضة ولا يعنى الى ما يقال من أن الموضوع بالنسبة الى حكمه وإن كان لا بد وأن يعرض وجوده ولكن من الممكن أن يعرض وجوده في الخارج بعد وجود الحكم ، وذلك من جهة لزوم عرض وجود الموضوع في الخارج قبل الحكم لئلا يبقى الحكم بلا موضوع اتوقعه عليه عقلاً وإلا فالحكم صار معيب بدون أن يتحقق تمام موضوعه أو بعض أحراره فأى فائدة وأثر لو حوده بعد ذلك؟ وإن أراد أن الموضوع المعروض وجوده متأخر بحيث يحمل موضوعاً للحكم المتقدم مع أن الحكم متقدم وذلك متأخر فهذا عين الخلف والمناقضة . وإذا أن ترجع الى ما هو



مؤثر في وجود الحكم بمعنى كونه سبباً أو شرطاً اصطلاحياً كما رعا يقال : إن  
الاستطاعة سبب لوجوب الحج ، أو أن نوع لصاب شرط لوجوب الزكاة أو أن  
الاحارة متأخره شرط أو سبب لحصول المسكية المتقدمة فيحدث بزم تأثير المعلوم  
في الموحود وتأخر بعض أحرار عنه عن المعلوم ، مضافاً إلى الخلط والمناقضة فعلى  
كل من لتقديرين - أي سواء قلنا برحوع شرائط الأحكام إلى الموصوعات أو  
قلنا بأنها مؤثرات في وجود الأحكام - يتشعب الشرط إلى -أخر واستناعه بديهي وهذه  
المخادير أجبية عن الشرط المتأخر بالنسبة إلى المأمور به ، لأن الشرط المتأخر للمأمور  
به ليس موضوعاً له - كما هو واضح - ولا من أحرار هلة وجوده نعم بوجد  
لتضيق من ناحية الشرط المتأخر في المأمور به ، ولا فرق في حصول مثل هذا التضييق  
من ناحية الشرط من كونه مقارناً أو متقدماً أو متأخراً وحصول التضييق - بواسطة  
تقييد المعلوم بأمر متأخر زماناً عن زمان المعلوم فيه - لا يحد دور فيه أصلاً .

وحاصل كلامه أنه بعد ما عرفت أن جعل الأحكام على نحو القديما الحقيقه على  
ما تقدم في واجب المشروط ، وعرفت أن شرائط الأحكام ترجع إلى قيود الموصوعات  
وعرفت أن الموضوع لا بد وأن يمرض وجوده في الخارج في الرسة السابقة على الحكم  
بمعنى أن فعلة الحكم وتحققه - بمعنى المحمول لا الجعل - متوقف ومنوط بوجود  
الموضوع وفعليته في الخارج ، وعرفت أن شرائط الجعل غير شرائط المحمول وأن  
الأول لا بد وأن يكون بوجودها المعنى كما هو الشأن في باب فعل العائبة وإن شائي  
وبوجودها الخارجي لا بها - كما بينا - ترجع إلى قيود الموصوعات وبموته فكأن  
الموصوعات موصوعات بوجودها الخارجي فكذلك فيبدها وأوصافها ولا يبقى لك  
شك في امساع لشرط المتأخر للأحكام وتعرف أن شرائط المأمور به اجنبية عن  
محل الكلام ، ثم إن جماعة من المحققين لقدوا لانتات امكل الشرط المتأخر ( منهم  
صاحب الكفاية - فده - ) فإنه جعل لشرط المتأخر بالنسبة إلى المأمور به أيضاً داخل  
في محل الكلام ، كالأعمال اليديه بالنسبة إلى صوم المستحاضة الكثيرة وفرق في مقام

الحوار عن المحذور الوارد في هذا المقام من شرائط الأمور به وشرائط الأحكام من التكميلية والوضعية

( فأجاب عن القسم الأول ) بأنه محقق بتقديم بواسطته تقدمه بالتأخر وإضافته به عنوان حسن نفي للعرض ، بحيث ولادها كال كنه لك ولا شئ في أن الحسن وفتح ولا عرض تحذف باختلاف وجود الاعتبارات الناشئة من الإضافات والإضافات كما تكون إلى غير كون إلى تقدم والتأخر لا تناو - أصلاً

وقد عرفت أنه لا يرد اشكال ولا محذور في كون متأخر شيئاً للامور به وجوده الخارجي أصلاً ، حر بجراح إلى مثل هذا الحوار مع أن كلامه في ما هو شرط وجوده الخارجي لا يعمون إلا في من شيء بواسطته إضافته إلى أمر متأخر ، ودعوى أن جميع شرائط متأخره للامور به من هذا القبيل - أي الشرط فيها في حقيقة عنوان انشائي متزع عن تقدمه بواسطته إضافته إلى أمر متأخر بعيدة إلى أنه لا يساعد أنه تلك لشروط هذا مقادير إلى أن الإضافات القولية - بناء على ما هو التحقيق - وجوده الخارجي ومن المحمولات بالتمام ولا يمكن أن يوجد أحد طريقها فعل لا قبل وجود صرف الآخر الذي يوجد فيما بعد ولا يمكن أن يوجد الاووه فعلاً من وجود الا ان تصرف أن - هو واحد في الزمان متأخر ، اللهم إلا أن يقال أن إرادته من الإضافات به هي - ليست هي الإضافات ، هو ينة من إرادتها هي المفاهيم الانشائية التي تنزع عن الأشياء باعتبار تعقبها بأمر آخر ، وعلى كل حال لا شك في إمكان أن يكون أمور به متقبلاً بوجود شيء متأخر عن زمان وجوده ولاداعي إلى مثل هذه سخافات

( وأجاب عن القسم الثاني ) بأن شرط التكليف والوضع هو لحاظ الامر متأخر ، وذلك من جهة أن الامر أو الحاصل بالحكم الوضعي لا بد وأن يلاحظ لشيء بجميع أطرافه ليعتد في صلبه وبأمر به بالنسبة إلى الحكم سلكي أو يجعل للحكم ويجزعه بذلك الملاحظ بالنسبة إلى الحكم الوضعي ، فالذي لسميه بالشرط في كلا مورد

أي في الحكم السكبي والوصفي ليس إلا الامحاط والوجود العلمي وهو معارض للامر  
والجمل فليس متأخر بوجوده الخارجي المتأخر شيئاً حتى نرد تلك الاشكالات

وقد عرفت أن باب العلم بصفاته خارج عما نحن فيه ، وذلك من دواعي الحمل  
وعلة لاس شرائط المحمول وكلامنا في الثاني لا في الأول وهو مؤثر بوجوده  
العلمي في مقام جعل الحكم الوصفي أو السكبي هو الذي لسيه لعل الحمل وداعبه ،  
وهو الذي أيضاً نسميه بالعبء لعائه ، وشرائط المحمول يرجع - في الاحكام الوصفية -  
الى قيود موضوع الخارجي الذي جعله الشارع ، ومعوماً لذلك الحكم الوصفي ، كما  
إذا قال : لعنر إذا ، لا بد من في الحقيقة لطيان الذي جعل في ظاهر الدليل شيئاً  
لحجاسة المعبر ليس إلا فبدأ من قيود موضوعه فموضوع له حجة عبارة عن  
المعبر يعني وفي الاحكام السكبية أيضاً يرجع الى قيود موضوع ، لكن موضوع  
في الاحكام السكبية عند يكون معنى الحكم وقد يكون معنى متعلق بمتعلق  
وموضوع - بأي واحد من هذه المعاني - لا بد وأن يكون معتمداً على الحكم بجميع  
أجزاءه ولا يلزم الخلف وما قد ذكرنا - فيما إذا أرحمنا اثرنا الى قيود  
موضوع - واضح - وأما بقينا بارها من على وجود الحكم بمعنى أن لها تأثراً  
في ثبوت الحكم ووجوده ، فيرم منه تأخر لعل - وهو معنى آخرائها - عن تعويل  
وأيضاً يلزم تأثير المدوم في الوجود .

فظهر لك كما ذكرنا أنه - ما على أن يكون جعل الأحكام على نحو تفصيلا  
الحقيقية لا على نحو تفصيلا الخارجي ، وكان شرطاً شرطاً للمحمول لا نهمل ولم تكن  
من المعاني المتروكة التي يمكن انتزاعها عن مقتضى دعلا بواسطة وجود أمر متأخر  
في بعد - لا يمكن تأخر شرط عن شروط أي الحكم المحمول هو ، كان وصفاً أم  
سكالياً خصوصاً بناء على ما هو - حقيق من أن شرائط المحمول - كلها - يرجع الى  
قيود موضوع . نعم وكان جعل الأحكام على نحو تفصيلا خارجيه لا يمكن أن  
يقال بأن لشرط هي الصورة الذهنية لا الوجود الخارجي ، كما أنه يقول يا مداحل

داري باعتقاده أنه صدقة فادخله في ديدجول داره سواء كان مصيباً في اعتقاده صدقته أم كان محطئاً ، فمحور يزيد أن يدخل داره ولو لم يرعه صديقاً به لأن ديدله بالدخول صدر عنه وهو نفسه الخارجي والشرط هو اعتقاده بأنه صديقه لاصداقته الواقعية وقد حصل ولو كان محطئاً في هذا الاعتقاد وأما لو أعصى الدين بسحو القصة الحقيقية بأن يقول كل من كان صديقي فليدخل داري أو يقول ليها صديق فدخل داري ولو لم يرعه صدقاً ليس له أن يدخل ، لأن الشرط - بناء على هذا - ليس هي الصورة الذهنية بل وصف صداقة بوجوده الخارجي شرط للدخول وإباحة للدخول (ولعبارة أخرى) - بناء على ما هو الحق من رجوع شرائط الحكم المفعول إلى قبود موضوع - موضوع الال وإباحة الدخول هو صديق لأمثل المص الأور حيث أنه منه يكون هذا الشخص الخارجي لاجرار صداقته ومن الواضح الحللي أن موضوع وجود الخج هو الانسان ، ومع لا الأشخاص الخارجية لاجرار استلزامهم حتى يكون هو الصورة الذهنية .

وأما ما أفيد في باب عاملة التصوية من أن شرط - بناء على ما هو بالكشف وحصول الملكية قبل احارة الميت - هو عنوان الدعوى بالاحارة ، ولا تأخر في انتراع هذا العنوان في الزمان تقدم باعتبار حصول الاحارة في موطئها أي الزمن متأخر ، ليس انتراع مفهوم والعمول الاتراعي - في الزمن تقدم - متوقفاً على وجود مدشأ الاتراع في ذلك الزمان بل يكفي فيه وجوده في الزمان المتأخر ، فادافس ان الاعتماد المتعم بالاحارة الميت سبب لتقبل والانتقال وحصل لعلم مثلاً بالاحارة بعد وقوع العقد ولو كانت الاحارة لمعمومة بعدسه ، يصدق على ذلك العقد من حين وقوعه أنه لعقد المتعم بالاحارة فيتحقق لسبب ويرتب عليه أثره أي النقل والانتقال من ذلك الحين ولو كانت الاحارة لم تحصل بعد . وهذا هو المراد من الكشف الحقيقي ، لأن الاحارة - بوجودها الخارجي المتأخر - مؤثرة في العمل والانتقال المتقدم حتى يلزم منه تأخر العلة عن معلول أو موضوع عن الحكم . وهذا الكلام وإن كان

لا تترجم منه تلك المحاذير لعقلية لكنه خلاف ظاهر الأدلة لأن ظاهر الأدلة اعتبار الأمر  
والإحارة الخارجية في تأخر العقد في سفل والانتقال لا وصف لتعقب بالإحارة  
(ولعمارة أخرى) ، محله لشارع موضوعا بمقتل والاحتقال هو بمقتضاه من حصول  
مع صدور الإحارة من أنت ، لا مع تعقب ذلك عقد بإحارته وإلا لو كان كذلك  
يخرج عن باب الشرع المتأخر ويدخل في باب الشرع معار - لا - وصف التعقب حاصل  
من زمان العقد إذا وجدت الإحارة في الزمان المتأخر فيصحيح بشرط متأخر بهذا  
الوجه أيضا مما لا يمكن وإن كان أحد من الأشكال المذكورة الواردة على الذي يترجم  
بالشروط المتأخر .

( دا عرف هذه الأمور ) فقول في محل بحث إن الحق هو وجود  
الملازمة من وجوب شيء بمسأ وبين وجوب مقدماته عريا ، بمعنى أن إرادة الشيء  
ملازم لإرادة ما يتوقف عنه وجوده إذا لم يتأخر أي أنه مما يتوقف عنه ذلك الشيء ،  
وبدل على ذلك ما ذكرناه صراحا من أن حال الإرادة التشريعية حال الإرادة الكونية  
ولا فرق بينهما فلا في أن متعلق الإرادة التشريعية فعل نفس المراد وفي الإرادة  
تشريعية فعل غيره ولا شك في أنه في الإرادة لتكوينية - لا - تعقب إرادته شيء  
والتمت إلى أن الشيء لفلا في مما يتوقف عليه مراده الأصلي فلا أن رفع اليد عن  
مراده الأصلي إذا رأى في إتيان ذلك شيء معدة عامة على مصبحة مراده الأصلي  
أو تنعق إرادته بإخاذه أيضا لتوقف وجود مراده الأصلي عليه إذا كان هذا حال  
الإرادة الكونية فليكن كذلك حال الإرادة التشريعية كما هو كذلك بالوحدان .  
وبعد وصوح هذه المسألة برهانا ووجها ما لا يصح للكلام بذكر ما أوردوه في المقام  
من النقص والأبرام في أدلة يعرف - أي غائل بوجود الملازمة والفتن بعدمها .

### ( تنبيهات )

( الأول ) - في أن وجوب المقدمة - حيث أنه معتر وجوب - ذي المقدمة  
لا يمكن أن يكون أوسع أو أضيق منه ، وإلا يترجم تخلف المعول عن علته فيتمتع في

الاطلاق والاشتراط وأيضاً لا يمكن تقديمه عليه وإلا يتم تقدم المعين على عنه فهو  
تحقق في مورد وجوب مقدمه قبل وجوب ذي المقدمة لأبد وأن يكون بملاك آخر  
من الملازمة وعينه وجوبه وجوبها ، كلاك حفظ العدة ، وحكم العقل لزوم الانبيا  
بأنه يكون في تركها ثبوت عرض المعنى أو عملاً به هو العدة لاصحة أو امر مولاه  
أو يكون وجوبه نفسياً ولم كان ملاكه نفس ملاك ذي المقدمة نعموا متمم العمل

( الثاني ) - في أنه - على القول بثبوت الملازمة ووجوب المقدمة - ما هو  
معروض هذا الوجوب ، هل هو ذات المقدمة سواء أراد إيجاد ذي المقدمة أو لم يرد  
وسواء قصد التوصل بها إلى ذاتها أو لم يتحقق هذا المقصد ، وسواء أوصلت إلى  
وجود ذي المقدمة أو لم يوصل أو المقدمة عند إرادته ذاتها أو هي ، بقصد التوصل ،  
أو هي إذا كانت موصلة ؟ أقوال :

( ذهب ) صاحب المعالم ( ره ) إلى أن معروض اوجوب هي الذات عند  
إرادة ذي المقدمة و ( ذهب ) شيخ الاعطاء الانصاري ( قده ) إلى أن المعروض هي  
الذات بقصد التوصل و ( ذهب ) صاحب المنقول واستاد المحقق ( قدس سره )  
إلى أنه ذات المقدمة قصد الايضاح و ( ذهب ) صاحب الكفاية ( قده ) ووافقه شيخنا  
الاستاذ ( قده ) إلى أن معروضه نفس الذات مطلقاً مجرداً عن كل قيد وشرط نعم  
في المقدمة المحرمة ذاتاً لا تسقط عنها الحرمة إلا إذا وقعت في طريق لايعمال ، كما  
سبحني به ، إن شاء الله تعالى . والحق من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه صاحب  
الكفاية وشيخنا الاستاذ ( قده ) .

أما ما ذهب به صاحب المعالم ( ره ) من تقييد وجوبها بإرادة ذاتها فغريب  
إلى العامة لما يثبت في الأمر الأول من أن وجوب المقدمة يقع في الإطلاق والاشتراط  
وجوب ذي المقدمة ، ولابد وأن يكون وجوب ذي المقدمة مقيداً بهذا القيد أي  
يكون وجوب ذي المقدمة أيضاً مشروطاً بإرادته بياها وإلا يلزم تخلف المعين عن  
علته والحق أن العرض من انجذاب شيء جعل الداعي لإرادته إنشائه فكيف يمكن أن

يكون تحققه مشروطاً بتلك الإرادة . هذا معناه المألوف محاذير آخر . ( منها ) -  
 ان الشيء في ظرف إرادة انجامه يتم ضروري بوجود من قبل علمه فيكون منه  
 من قبل تحصيل الحاصل . و ( منها ) - عدم امكان تحقق المعيار في الواجبات  
 اجلاً لانه عند ارادته لا معنى لتحقيق المعيار ، وعند عدم رادها لا وجوب في  
 ليس حتى تكون محاشته معياراً وعند ذلك من المحاذير التي لا تخفى على الادكاه .

واما ما ذهب اليه شيخنا الاعظم الانصاري - رضوان الله تعالى عليه - من  
 اعتبار قصد التوصل في عروض وجوب فقيه ان علمه عروض وجوب على المقسمة  
 وشرح الارادة لغيره المولده من الارادة لعميه عليها هو وقف وجود الواجب  
 اسمي على وجودها ، ولا شئ في ان الموقوف عليها هي ذات المقدمة لاهي مع  
 قصد التوصل ولا عنوان المقدمة ، عروض الوجوب على عنوان المقدمة أو على  
 قصد التوصل - وانما يكون من اجراء ما عرض عليه لوجوب - يكون لا ملائ  
 ولا ملائم بلزم ان يكون الممتنع أو مع وجوداً من علمه أو يكون عروض وجوب  
 عليها لا ملائ وحرافاً وكلاماً محال ، فالحق ان ما هو عروض وجوب هو ذات  
 المقدمة لا عنوان المقدمة ولا ذاتها مع قصد التوصل ويكون عنوان المقدمة واسطة  
 في شئ بالنسبة الى عروض وجوب على ذات المقدمة لا واسطة في عروض ويكون  
 بالنسبة الى عروض وجوب من قبل الحقيقة تمليه لا المقسمة ولذلك حمل شيخنا  
 الاسناد ( فقه ) كلام شيخنا الاعظم الانصاري ( رد ) على مورد المقدمة المحرمة ذاتاً  
 كالدول في اطار المعصية لانها لا تفرق أو واجب آخر اهم حسب المصلحة من هذا  
 الحرام الذي يتوجب وجوده عليه مكانه اطار ان ارفع حرمه ذلك الحرام وحوار  
 ارتكابه حيث انه يكون من جهة تحقيق ذلك الواجب لعمى الاسم ، فلا يقع على  
 صفة الوجوب الا اذا أتى به بقصد التوصل الى ذلك الواجب لا بقصد التفرج والنولس  
 فانه لو كان مراده هذا فليس تلك الغرائه ولا بعد أن يتكبر لغير صاحبه المعامل  
 ( رحمه الله ) - في قوله ان وجوب المقدمة مخصوص بصورة ارادة انجامه دي المقدمة

أيضاً - إلى هذا المعنى أى يشترط في وقوع المقدمة المحرمة ذاتها تصفه بوجوب أن يكون مرئياً لدى المقدمة لانه يأتي بالمقدمة مقصداً لتخرج وتخلص وهناك احتمالات أخرى في كلام شيخنا الأعظم (ره) للاحقة إلى ذكرها بعد توضيح المسائل

وأما ما ذهب إليه صاحب المنقول (فقد) من القول بوجوب المقدمة الموصلة، ففيه أن الإيصال إذا كان قديماً للوجوب بمرم طلب الحاصل وإذا كان قديماً لم يلاحظ لزوم الدور (أما زوم طلب الحاصل في انشقاق الأول) وإلا بوجوب لو كان مشروطاً بوجود ذي المقدمة، وإلا أن يكون مشروطاً بوجود نفس المقدمة أيضاً لتوقف وجود ذي المقدمة على وجودها على فرضه وإلا ليس بمقدمة. وإشراطاً بوجوب شيء بوجود ذلك الشيء غير طلب الحاصل (و) (أما زوم الدور في انشقاق ثاني) فمن جهة أن الإيصال لو كان قديماً لم يلاحظ لزوم طلب الحاصل وجود ذي المقدمة من المقدمات لوجودية وجود المقدمة فكل واحد من المقدمة وذي المقدمة يكون مقدمة الآخر فيتوقف وجود كل واحد منهما على وجود الآخر وهذا غير الدور

(و) (يرد عليه) أيضاً أنه لو كان معرض بوجوب مرهما من الذات وفيد الإيصال، وتكون الذات جزءاً لما هو معرض بوجوب. ولا شك في توقف الكل على الجزء فتكون الذات مقدمة للمقدمة فاما أن يعتبر أيضاً فيه قيد الإيصال فيعود الكلام أيضاً بمثل ما قلنا فإن عدم اعتبار هذا القيد في بعض هذه الصور فليكن من أول الأمر كذلك ولا يتسلل وهو محال وإيضاً يرد عليه أن الكلام لو أتى بذات المقدمة من دون حصول قيد الإيصال ورتب ذي المقدمة عليها فاما أن يسقط الأمر ليعبري بالمقدمة فذلك أن معرض بوجوب هي ذات المقدمة لا هي مع قيد الإيصال وأما أن لا يسقط فيلزم طلب الحاصل.

ثم إن استنادنا المحقق (فقد) صحيح القول بالمقدمة الموصلة بتسريق آخر يسلم عن الاشتكالات التي أورد عليها وهو أن معرض بوجوب هي الذات ولكن لا مضمناً عن الإيصال وعدم الإيصال ولا مفيدة بالإيصال لعدم إمكان تعيين الدور تلك المحاذير



وهذا امتنع تفصيلاً لمنع الإطلاق انشاء له سيجيء في معبحث المساق والحقير. شاه  
الله تعالى من أن لتقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل لعدم والمنسك، فمن الدليل على  
عدم إمكان التقييد دليل على عدم إمكان الإطلاق فيكون معروض أو حوت عنده حقيقة  
من الذات لانتمت عن الإتيان ويعبر عن هذا بالحصة سواء مع وجود ذي المقدمه،  
ورثته عليها بحيث لا يكون مفيداً ولا مضيقاً بمسألة إلى وجود ذي المقدمه (وعبارة  
أخرى) كمال وجود ريد غير سائر أفراد الألسان كدلائل الحصة التوأمه مع وجود  
ذي المقدمه من ذلك انما هو سائر الحصة في حد نفسه من دون احتياج إلى تقييده  
أشياء، فقولنا الحصة سواء مع وجود ذي المقدمه ليس تقيداً لطلب الحصة حتى  
نرم تلك المحاذير بل الإشارة إلى تلك الحصة بل هي عن سائر الحصة من دون  
احتياج إلى تفصيل بل هذا والتقييد كلاهما خارجان عنها وهذا بيان صحيح لعلى  
الأمر بالحصة التي هي توأمة مع قدس أمره من سبعة محالات من دون تردد بصلابة  
بها حتى نرم المحاذير المذكورة ههنا، (وعبره أخرى) منظومه المقدمات من  
شؤون مسبوبة ذي المقدمه، ولعرض من مسبوبة كل مقدمة مد باب عدم من اعدام  
ذي المقدمه، وليس كل مد باب عدم من اعدامه مسبباً مستقلاً بل المسبب - في  
الحقيقة - جميع هذه لحدود فكل واحد من هذه لحدود مسبب في ضمن المجموع  
لأستقلال مسبوبة كل مد في حال سائر الحدود لا مقدماً بها ولا متتبعاً عنها فيمتنع أن  
معروض الواحد وما يقع نصوته في الخارج ليس هي الذات المطلقة أو المعقوده بتقييد  
الإتيان، بل هي الذات لتوأمه مع الإتيان هذا ما ذهبنا من كلامه وستمناه  
منه (ره) مراراً

(وهي) أن تختص بسبعة نواسط تقيدها بتقييد فالحقيقة هي مسببة مقيدة  
تقيدها بحيث يكون يتوحد داخلها وعند خارجها وأما لو قصدت النظر عن التقييد  
والتقييد جميعاً - كما هو مدعى في المقام - فلاحظه في ليس أصلاً

وأما ما أفاده المحقق صاحب الحاشية (ره) من أن الواجب هي ذات مقدمة

من حيث الاتصال لا مقدمة موصلة ، فعمل مراده ذلك بمعنى انني حكيماء عن  
استنادنا المحقق (ره) أي اواحدا ليس ذات مقدمة متصفاً ، بل من حيث وقوعها  
في سلسلة علل وحوادث دي مقدمة وكونها في صدها بحيث لو وجدت مستقلة معروفة  
ولم تكن في ضمن سائر مقدمات وحوادث دي المقدمة وأجزاء علمه التامة لم تكن تنصف  
بالوحو . (ومعاصرة اخرى) كقول حال المقدمة - من ناحية كونها معروضة  
للوحو - حال الأجزاء اواحدا المعنى الارشادي فكما أنه هناك لو أوجد لمكلم  
لغرض الأجزاء دون بعض الأجزاء انصف البعض الذي أتى به بالوحو - لا وحوه  
في ضمن وحو - ككل ، ومنسوبة في ضمن منسوبة اجمع كل ذلك من دون أن  
يحتسب وحوها أو ، هو اواحدا مقيداً بالإيمان وحوادث دي مقدمة حتى تلزم  
تلك المحاذير .

( وأب حيدر ) بأن القول - يكون معروف الوحو مقيداً بالاتصال -  
عين القول بالمقدمة الموصلة الذي ذكره أشد التكرار وبرهانه استحادي المذكور . نعم  
لا يرد عليه ، وهو من أن تقيد إذا كان محتملاً ، فتتحقق مقادير في الاستدلال ، فيزعم  
أن يكون الذات مستقلاً - أي سواء حصل الاتصال أو لم يحصل - معروضة بالوحو ،  
لأن هذا هو مذهب علي أن يكون تعامل بين الاستدلال والتقييد بمقابل الايجاب وسلب  
لا لعدم وملكه فاستماع حقييد - حيث - يكون دليلاً على الاستدلال ، ويحتسب  
الذات المطلقة معروضة للوحو .

وأما بناء على ما هو الحق عندنا من أن تعامل بينهما لعدم وملكه - كما  
نقدم وسيجيء - فبإلا في مدحت بعض وعيدان شاء الله تعالى - فليس استماع  
التقييد دليل الاستدلال بل يكون دليلاً على امتناع الاستدلال أيضاً فالمعروض بالوحو  
هي الذات المجردة لا مقيدة ولا مفيدة وعندها هو الحق الذي يجب تقديره إليه ، ولو لم يكن  
مقيداً بالاتصال فهذا هو عين القول بأن معروف الوحو هي الذات المجردة

نم إنه لو شككنا في وحو المقدمة ولم نقيم دليل لا على الوحو ولا على عدمه

ووصلت السؤالي الأصل لعلمي فليس أصل عملي في نفس مسألة الاصولية أي الملازمة بين وجوب دي مقدمة وبين وجوب مقدماتها . لأن الملازمة لو كانت بينهما فلا يمكن انفكاكه حتى يحصل الشك في لعاء بل يكون باقية قسماً ولو لم يكن من أول الأمر فلا تحدث بعد ذلك قيساً . وهذا هو المراد فهو لهم أن الملازمة بين شيئين أريفة ووجوداً وعدمها بل وأريفة كذلك وأما في مسألة 'عقبيه فاستصحاب عدم وجودها عدم وجوب دي المقدمة وإن كان يجري من حيث تمامه أركانها يبين السابق بعدم وجوبها والشك فعليه للشك في الملازمة ، لكن جريانه مدفوف على أن يكون له أثر عملي يكون حكم الشارع باعائه وعدم بقية لمحات ذلك الأثر . وليس ههنا أثر عملي في لرب ، لأن ابيان المقدمة لازم بحكم لعقل لعدم وجوب دي مقدمة وروم ؛ بلانه بحكم الشرع لتوقف وجوده عليها فليس أثر عملي للسواء على عدم وجوب حكم الاستصحاب حتى ينشأ عليه

### ( تسهيم في ثمرة البحث عن هذه المسألة )

وقد ذكروا المفارقات ، وهي :-

١ - أنه سواء على القول بوجوب مقدمة يكون ، أو لا يكون ، يحد الواجب الأهم باطلاً كاتصاله لباركي الارالة سواء على أن يكون ترك عدم مقدمة ووجودية لا بيان الصد الآخر فيكون ترك الصلاة واحداً لسكونه مقدمة للارالة الواحدة ، فيكون فعلها حراماً لأن الأمر بالشئ . يقتضي النهي عن صده العدم . ولعدم لعدم الترتب الواجب هو العمل فيكون لصادة باطلاً ( وفيه ) أن ترك أحد عسدين ليس مقدمة لعمل لصد الآخر . وسيجيء تحقيق ذلك في مسحت لصد . شاء الله تعالى .

٢ - تحقيق الامتثال باثبات المقدمة لو تقرأ أن يأتي بواجب بناء على القول بوجوب المقدمة . ( وفيه ) أن مثل هذا الأمر لا يمكن أن يقع ثمرة ونتيجه لمسألة الاصولية لما ذكرنا مراراً من أن نتيجه لمسألة الاصولية هي أن يكون ككاري في قياس الاستمساك ، وإلا فبيمت لمسألة اصولية أو هي ليست بتيجتها ومن أوضح الواضحات

أن ير المدر ما يباين مقدمه لو صدر أ - يأتي الواجب - بناء على القول بوجوب المقدمة - لا يستلزم منه حكم شرعي كلي انتة فلا يمكن جعله كبرى في قياس الاستمط

٣ - حصول التمسق عند ترك كل واجب ، لأن كل واجب أو أغلب الواجبات لابد من أن يكون له مقدمة واحدة - على الأقل - فتكون ترك ذلك الواجب مع ترك مقدمه ترك واجب ، فتتحقق عصيانا فيصير أصراراً على العصية ويحصل التمسق . ( وفيه ) أن ترك كل واجب ليس فيه إلا معصية واحدة وذلك من جهة حصول ترك الواجب ترك أو مقدمة من مقدمه وامتناع إتيانه بدونه فيتحقق عصيان من ذلك الحب في كل واجب لا يتحقق إلا عصيان واحد ولو كان له ألف مقدمة . نعم في باب الامتثال تكون أصناف وامتثالات متعددة وكانت له مقدمات متعددة (وتمارة أخرى) فرق بين باب الامتثال وباب الانعاعة وبين باب العصيان في باب الانعاعة والامتثال حيث أنه تكون أوامر متعددة حسب تعدد مقدمات وانعاعة بعض تلك الأوامر لا يستلزم المعص الآخر فمما نحصل الامتثال بالمتعددة بالانعاعة تلك الأوامر المتعددة وهذا بخلاف باب العصيان ، فإنه عصيان أحد تلك الأوامر يتبع عيه الواجب فيسقط جميع تلك الأوامر فلا يبقى محض تحقق عصيان آخر . وهذا معنى قولهم إن شكل واجب عصيان واحد ولو كان له ألف مقدمة .

٤ - توصية دائرة التقرب بالمقدمة بناء على تحول بوجوبها ، خصوصاً إذا كانت مقدمة عادية وذلك من جهة أنه إذا أتى بقصد الأمر التمسق بها تكون عادية فتكون عادية المقدمة من نتائج وجوبها شرعاً ( وفيه ) أنه إن كان أراد أياها - بواسطة تعمق الأمر الشرعي بها - تصير عادية بالمعنى الأخير ، فهذا خلاف الواقع قسماً ، لأن وجوب المقدمة - على فرض القول به - وجوب توصلي لا تمسدي . ( وإن كان أراد ) إمكان التقرب بها وتحصل بغيره والأحر وأثواب ما يباينها فهذا يمكن ولو لم نقل بوجوبها شرعي ، لأنه إذا أتى بالمقدمة بقصد التوصل إلى دي المقدمة وما هو محبوب للمولى تحصل هذه الأمور ولو لم نقل بتعلق الأمر الشرعي بها .

٥ - أنه لو أمر الشخص بعمل له مقدمة وجودة حساء على القوت ملازمه الأمر بشي . مع الأمر بمقدمات وجود ذلك الشيء . فيكون أمره بذلك الشيء علة لأمره بالمقدمات فكما يستحق ثأور الأجرة على بعض ذلك الشيء من الأمر - لأنه فعله بأمره - فكذلك يستحق الأجرة على إيجاده المقدمات لمن تلك الحيلة . ( وفيه ) أن استحقاقه الأجرة على المقدمات ليس متوقفاً على ملازمة الأمر بالشيء . مع الأمر بمقدمته بل يكون مستحقاً الأجرة على المقدمات ، لمكان تلك اللابدية العقلية

٦ - عدم حواز أحد الأجرة على المقدمة لو قسا بوجوبها بناء على عدم جوار أحد الأجرة على الواجبات . ( وفيه ) أنه على فرض تمامية هذا الكلام كلية والتصديق بأن كل واحد - عسياً كان أو غيره - لا يجوز أحد الأجرة عليه لا يمكن أن يكون مثل هذه الثمرة ثمرة بمسألة الاصولية ويتخذها ، ما ذكرنا في بعض الثمرات السابقة من عدم وقوعها كبرى في قياس الاستساضة أي اقياس الذي يستعمل منه حكم كلي شرعي مثل شرعي ثمرة البحث في هذه المسألة تمت الإنشوب الملازمة أو غيرها . ولا شك في أنها تمت كبرى في قياس استعمل منه الحكم سلكي الالهي ، وهو وجوب المقدمة وجوباً شرعياً ، يا على تقدير وعدم وجوبه على تقدير آخر

## المبحث السابع في الضد

### ( فصل )

( في أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن صده أو لا ) ؟

وتوضيح هذا المطلب يتم برسم أمور :

( الأول ) - أن المراد من الأمر ليس خصوص الأمر للعظمي - حتى يتوهم أن الاقتصار يكون مدحج الدلالة للعصبية وضعفه مناقضة أو تصميماً أو تزامناً ، بل المراد أن وجوب الشيء مضاف - سواء كان ذلك الوجوب مفاد المعطى أو الإجماع أو الدليل العقلي - هل يقتضي سعي عن صده أو لا ، ولذلك عدت هذه المسألة من مسائل الاصولية العفوية لاسم مباحث الألفاظ ، ويكون حال المسألة السابعة أي مسألة

مقدمة الواجب ، كما تقدم وجبه وإعنا ذكروها في مساحت الألفاظ ، لأهم لم يردوا  
بأن المسائل العقلية وجبت أنه عام تكون الواجب معاد الأوامر المطلية فلهذه  
بماسة ذكروها في مساحت الألفاظ ، ومن الواجب أنه لا خصوصية لخصوص  
اللفظ في المقام . وأما كونها من مسائل الأصولية فما ذكره صراراً من أن لفظ  
في كون مسأله أصولية هو وقوع نتيجة لمحت عنها في طريق استقناع الحكم الفرعي  
الكلبي ( وبصورة أخرى ) تكون واسطه في الاثبات للمحولات الفقهية بالنسبة الى  
موضوعاتها ، ومعوم أن مسأله كذلك لأنه - على تقدير الاقتضاء - تكون واسطه  
لإثبات الحرمة للصد كالمصلحة - هي ضد للإدانة أو إباحة مثلاً ، وعلى تقدير عدم  
يثبت عدم الحرمة . وعندها لما تقدم أنه ليس المراد من الاقتضاء إحدى الدلالات  
لثلاث في مقام الاثبات ، بل المراد به الاقتضاء في مقام ثبوت .

( الثاني ) - أن مراد الضد ليس هو الضد الاصطلاحي الحكمي الذي هو  
عبارة عن أمر وجودي يكون بينه وبين أمر وجودي آخر عية الخلاف وتماثل  
على موضوع واحد ، بل المراد مطلق المادي والماضي وحوال أصراً عديماً كقبح  
الشيء أعني عدمه وهذه الجهة يقولون أن ترك الإرادة مثلاً صد عام لها ، مع أنه  
تقيضها . وأما تسميته بالعام من جهة ملائحته واجتماعه مع كل واحد من الأصداد  
الخاصة ، فترك الإرادة - مثلاً - الأثم ويجتمع مع الصلاة والأكل والشرب والنوم  
والسكوت وهكذا سائر الأفعال والحركات والسكنات .

( ثلث ) - أنه إذا بين ما ذكرناه كلام يقع في مقامين

( الأول ) - في الاقتضاء وعدمه بالنسبة الى صد العام ، وقول : - بعد  
ما تقدم - أن لا اقتضاء بين ههنا باعتبار الدلالة المنطية ، بل هو من باب حكم العقل ،  
فما أن يكون مراد من النهي الحرمة التي هي اعتبار تشريعي ، وإما أن يكون المراد  
منه مدناً هذا الاعتبار أعني لسكراهه التي هي من الكيديات المعنوية والأعراض  
السموية الخارجية ( فإن كان هو الأول ) فلا وجه للعقل بأن اعتبار وجوب شيء ملازم  
عقلاً لا اعتبار حرمة ترك ذلك الشيء ، بل يمكن تمكين أحد الاعتبارين عن الآخر

لأنهما مختاران محتاج كل واحد منهما الى اعتبار مستقل ، وذلك كما أنه لو كان هناك معمولان يكونان بحيث يكون لكل واحد منهما وجود مستقل يحتاجان الى حملين مستقلين تكويفيين ، كذلك الحال بالنسبة الى الامور الاعتبارية ولا ملازمة بين الحملين في المقام ، لان أحدهما ليس عليه الآخر ولا كلام معمولان معاً واحدة والتلازم منحصر في هذين القسمين ( وإن كان هو الثاني ) وإنما يكون مرئياً وصاحباً لشيء وعادة لا عن تركه غير ملتزم اليه أصلاً ، حتى يكون كراهية ، نعم لو كان اراد الكراهية بتقديرية أي بحيث لو التمس اليه لتكال يكرهه فلا بأس به ، ويكون مثل هذا المعنى من أوامير طلب لشيء وإزالة وجوده لا الكراهية فعملية متعلقة وعلى كل حال . ( ونصارة اخرى ) كراهية ترك لشيء ونعم عنه من أوامير طلب وجوده وإرادته لو التمس اليه ولم يكن معمولاً عنه ، فحينئذ لو التمس به فعلاً وحصلت به لكراهية العملية بالنسبة اليه ، فلا شك في أنه يكون معشاً لأعذار حرمه ، وأما لو كان عادلاً عنه غير ملتزم اليه فهل يكون تلك الكراهية بغير ضرورة موحدة لاعتبار حرمة حتى يكون المحمول في كل واحد حكيم أحدهم وجوب ومن وثاني حرمة تركه ؟ فلا يخفى عن الإشكال ، لان وجود حكيم فعملية - كذلك - بخلاف الى مباحة ومفسدة معاكسة والالتزام به في كل واحد كما ترى .

ومما ذكرنا طائر لك الطال نقول بأن الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام وذلك من جهة وضوح عدم كون وجوب الشيء عين حرمة تركه لما ذكرنا من أنه اعتباران مختلفان من حيث أنفسهما ومن حيث منشأ اعتبارهما ، ومن حيث موضوعهما لان موضوع أحدهما فعل الشيء . وموضوع الآخر تركه ، فشكل قصيتان مختلفتان موضوعاً ومحمولاً وبحسب منشأ اعتبار المحمول وحديث الساق ترك لترك على الفعل كلام وهمي ! - كان مرادهم بذلك كون الفعل مصداقاً حقيقة مأله ، ولذلك عدل مصدر المألهين عن تعريف المشهور للساقص بأن نقيض كل شيء رفعه وراة كلمة اخرى ، وهي قوله ( أو مرفوع به ) وذلك لان الوجود ليس رفعاً للمدم بل يرتفع به العدم

من باب أن التصديق لا يجتمعان .

وأما نقول بدلالته على ما تضمنه معنى أن لهي عن ترك حرة معاد الوجوب لأن معاد الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع عن ترك فقد طهر فسادهما تقدم سابقا من أن معاد الوجوب والاستصحاب من ناحية الطلب والارادة شيء واحد لا فرق بينهما وإنما الفرق ما بين الترخيص في الترك في ناحية الاستصحاب دون الوجوب ( وبعبارة أخرى ) طبع الطلب والارادة يقتضي الوجوب لا إذا جاء ترخيص في الترك ، والاستصحاب يحتاج الى مؤونه رائدة دون الوجوب ، ولذلك يقولون بـ إطلاق الطلب يقتضي الوجوب .

( انقام اثني ) - في دلالة الامر بأشياء على لهي عن صده الخاص ونقول - « مبيده أو المصمن في هذا القسم بمعنى كون الشيء عن قصد الخاص حراً بالمسئول الامر بأشياء لا الدلالة الانطوية التسميه هي هي إحدى الدلائل ثلاث الوصمية الاعطية لما عرفت أن محل البحث أهم من غيره - لاوجه له أصلاً ، ولا قائل بها أيضاً على ما هو ظاهر الكلمات .

واستدل هؤلاء بالدلالة لسرفين ( أحدهما ) - ملازمة فعل لعدد ترك الاصداد الخاصة ، مثلاً فعل الارادة في واحدة ملازم ترك الصلاة وهكذا مع ترك سائر الاصداد والمتفرع من لا بد وأن تكونا متفقين وموافقين في الحكم فيكون ترك الاصداد واحداً فيكون فعلها حراماً وهو المنطوق . ( وقوله ) أنه بـ كان اراد من ملازمة فعل الواحد لترك جميع الاصداد الخاصة حتى لتكونت بتلازم من الصرفين كما هو ظاهر هذه الممطه ، وهذه الدعوى لا يصحري لها ولا كبرى ( أما ) عدم بصعري من جهة أن بدوم يحكون من طرف واحد فقد وهو لزوم فعل كل واحد مع ترك كل واحد من اصداده الخاصة . و ( أما ) ترك كل واحد منهما ليس ملازم مع فعل واحد ، لا في لعمري الدين لاثالث لها أو في العدم والملئكة وشأنه خارج عن محل العرض ، ويحل في القسم الاول إذا كان في موضوع القابل أي يدخل



في الصد العام لا الخاص . وأما إن كان في موضوع غير القابل فليس عدم أحدهما ملازمًا لوجود الآخر ، إذ يمكن إرفاعهما جميعاً .

( أما ما رعا بهال ) من أن ترك الجامع بين جميع الاصداد الخاصة ملازم عمل ذلك العدل لأن ترك الجامع يترك التجميع حتى يسكون ، لانه أيضاً من الاصداد الخاصة وذلك من جهة أن انعدام طبيعته بانعدام جميع أفرادها فيصح ادعاء وجود التلازم بين فعل الواحد وترك الجامع بين الاصداد الخاصة حتى في الصدين الذين هما ناث ، ولا فرق في وجود التلازم من الطرفين بين ما ليس له ناث وبين ما له ناث ، لأن طرف التلازمة في الاول ترك صد الخاص ، وفي الثاني الجامع بين الاصداد الخاصة وهذا الفرق ليس بهارق لأن الجامع بين التلوك - أي بترك الاصداد الخاصة - إذا كان واحداً فيسري إلى نفس الاصداد الخاصة لانساقه عليها ، فيحرم فعل الجميع ، ووجوب ترك اجمع على لفرص فيثبت مدعى .

ومعه ( أولاً ) - أن تصوير الجامع - بين سكون وعدم صدور فعل منه الذي هو أحد الاصداد وبين سائر الافعال الوجودية - لا يتجو عن عموم واشكال .

و ( ثانياً ) - أنه على فرض إمكان ذلك بمعنى التحدلات لا يكون ذلك المفهوم الانتراعي المطلق على الشكل قابلاً لأن يحمل صفة بحكمه على وجوب جميع الاصداد الخاصة من السكون وسائر الافعال اوجوده وذلك من جهة أن لقضية الحقيقية التي نقول فيها امرياً الحكم إلى الافراد يكون ذلك من جهة أن ملاك الحكم في الصيغة بوجودها الساري والخصات يقع ثلاثاً ، ففقر أ جميع وجودات الطبيعة يكون محكوماً بذلك الحكم . وأما فيما نحن فيه فعلى فرض تصوير وجود الجامع بعض لشكاهات ليس إلا المفهوم ، انتراعاً عن موجوده منه مناط الحكم أصلاً ( وبعبارة أخرى ) ليس هناك طائفة منسأة لها وجود سار بحيث تكون متعده مع جميع الافراد . نعم فهاهم الانتراعية إذا تعلق بها سحو نصيبه السكينة ، فلا بد وأن يكون ذلك المفهوم كناية وإشاراً إلى المناوب الخاصة موضوع الحكم وما فيه ملاك

— في الحقيقة — هو نفس تلك المساوئ الخاصة بعبود المحدثور وهو عدم التزامين نفس تلك مساوئ مع الصداقات من منظرين ، وعلى فرض نفس النظر عن جميع مذكرنا والقول بوجود التزام في العبد في الدين له ثالث كما أنه موجود في الدين لثالث له بقياً ، فالمعنى — وهي روم كون التزامين في التواجد متوافقين في الحكم — مما هو واضح لطلاب لأن مساوئ الحكم ربما يكون في أحدهما دون الآخر فيكون وجوده في فائدة تلك حرافاً ، وأما بوجه أن روم واقفه في الحكم مساوئ أن يكون المحكوم بالتواجد مثلاً لا يمتنع عن ذلك شيء ، ولو كان هو الآخر معك عنه ( وبمسألة أخرى ) ولو كانت الزمة من مرف واحد في غاية سفوح لوصوح أن نوارده شيء لا يجب أن نتكبر بحكمه محكمة ، ولم أع أحد ذلك ، وإي التوجه في مورد التزام فقط ، وكون العمل في أحد التزامين ملازمًا للآخر في الآخر دعوى لا قيمة وبرهان وهكذا يراد أحدهما مع يراد الآخر

ونذكر ما ظهر عدم تمامية ما احسمه شيخنا الاسناد ( قدس ) في الصدين الذين ليس لهما ثالث من أن وجود أحدهما — ملازم عرفاً كالحركة مثلاً لوجود عدم الآخر كما يكون وحل السر في هذا انهم هو أن غالب موارد صدين الذين لثالث هم من قبيل العدم وبسبب وقد اشتبهوا في سمينهم إياها بالضدين ، حيث يكون داخلًا في قسم الأول أي فهي عن صده لعام كما تقدم .

( المرف الثاني ) — مقدمة ترك أحد صدين لصدا الآخر الواجب ، مثلاً ترك صلاة مقدمة للزامة الواحدة فيكون واحداً ويكون معاً — الذي هو ضد للارادة الواحدة — حرافاً وهو مضطرب . والاقوال في هذه مسألة أي مسألة مقدمة لصدا الضد وجوداً وعدمًا مختلفة متعددة :

( الأول ) — هو توقف وجود كل واحد معاً على عدم الآخر توقف وجود الشيء على عدم ماله وتوقف عدم كل واحد معاً على وجود الآخر بعد وجود المقصود له مع تراشع شرائعه توقف عدم الشيء على وجود ماله في ذلك الحين .

ونسب هذا القول الى الحاجي والمضدي .

( الثاني ) - توقف وجود كل واحد منهما على عدم الآخر بدون توقف عدم كل واحد منهما على وجود الآخر وهذا القول هو قول الغائلين بمقدمية ترك الصداعيل الصد الآخر كصاحب الحاشية وصاحب الفواوين ( ره ) ومقتضى هذا القول هو أن وجود الصد مانع عن وجود الصد الآخر ، ولا شبهة في أن عدم النافع من احراء علة وجود الشيء ، فيكون وجود صد متوقفا على عدم الصد الآخر . وأما عدم الصد فليس متوقفا على وجود الصد الآخر لا مكال ارتفاعه وفي الغنيين الذين ليس لها ثالث ولو لم يمكن ارتفاعها ولكن ذلك ليس من جهة أن وجود أحدهما علة لعدم الآخر بل من جهة أنه إذا فرض أنه لا ثالث لها ولا يمكن حلو الموضوع عنها فبأنها علة وجود أحدهما موقوف لأن وجود أحدهما علة لعدم الآخر ، ولا يمكن اجتماع الملتين في الوجود وإلا يلزم اجتماع الصدين ولا ارتفاعها وإلا يلزم حلو الموضوع عنها وقد اشرنا سابقا الى أن الصدين الذين لا ثالث لهم يبحثان بالاحتتمال ولا يراعى أن لا يسقط عن عاب الوارد لبي وهما أهما من هذا القبيل ، بل تلك الواردة من قبيل عدم والملكة . ( وبعبارة أخرى ) عدم كل واحد منهما مستند الى عدم وجود مقتضيه لآلى وجود النافع لعدم وجود انقضي وجمع اشتراطه . وذلك من جهة عدم امكان وجود مقتضي لسكالا الصدين و ( بوم ) امكان ذلك إذا كان مقتضيان إرادتين من شخصين ، فريد أحدهما الصد والآخر يريد الآخر فيتحقق لمقتضيان لسكالا الصدين ( مدفوع ) بأن شخصين إما مكائيل في القوة والقدرة فلا تنق ليكايها إرادة ، وإما أحدهما غالب فيوجد على طبق إرادته ويدفع الآخر والآخر مغلوب لا يمكن له أن يوجد مراده فلا تنق له وحده إرادة فعدم وجود مراده مستند الى عدم إرادته لآلى وجود الصد الآخر ولسرى ذلك أن عاقل اذا علم بعدم قدرته على إيجاد شيء فلا يريد فإذا كان هذا يعلم من أول الأمر فلا تحدث تلك الإرادة وأما اذا حصل هذا العلم بعدما أراد ولكن وجد تراحم لعاب فلا يبقى بل لعدم

ارادته . وعلى كل حال عدم وجود مراد شخص المتلوب في قدرته مستند الى عدم  
بقاء ارادته لآلى وجود الصد الآخر ، فليس العدم - في أي وقت من الاوقات -  
مستنداً الى وجود الصد الآخر وهذا هو منشأ هذا التعصیل بين بوجود وعدمه .  
( الثالث ) - توقف عدم كل واحد منهما على وجود الآخر توقف عدم  
الشيء على مانعه من دو - لعكس ، ويمكن أن يكون مستند هذا بوجه والاحتمال  
هو أنه بعد ما وجد مقتضي لأحد الصدين مع جميع شرائط وجوده ، فلا بد وأن  
يكون العدم بواسطة مانع أي الصد الآخر . وأما وجود الصد فلا بد وأن يكون  
بعد وجود مقتضي له وشرائطه . وفي هذا الطرف لا يمكن أن يكون الصد الآخر  
مانعاً حتى يكون عدمه من قبيل عدم مانع لهذا الصد وذلك لما ذكرنا من عدم امكان  
الجمع بين المقتضيين للعصدين في عالم الوجود .

( الرابع ) - التعصیل الذي صدر من المحقق الخواصاري (قده) في اقول الثاني  
وهو الفرق بين الصد الموجود ، فيكون وجود الصد الآخر متوقفاً على عدمه دو  
لمعدوم فإن وجود الآخر - حيز - غير متوقف على عدم هذا الصد لعدم مثلاً  
وجود الارالة متوقف عدمه على عدم الصلاة لو كانت الصلاة موجودة أي كان مكلف  
في حال الاشتغال بالصلاة ، يد لافرق في وجود الصدين أن يكون قاراً تجتمع أحرأوه  
في الوجود كالحلوس في امكان العلاني أو لا يكون كذلك كالصلاة . وأما لو لم يكن  
الصلاة مثلاً ، وجوده فلا يتوقف وجود الارالة على عدم الصلاة وذلك من جهة  
أن الصلاة - مثلاً - في طرف عدمها لا يمكن أن يكون مانعاً حتى يتوقف الارالة  
على عدمها وذلك لما ذكرنا من أنه بعد وجود مقتضي وجميع الشرائط للارالة لا يمكن  
وجود المقتضي للصلاة التي هي صد للارالة حتى تكون صلاة مانعاً عن الارالة وأما  
مع وجود الصلاة فلا يحال تكون مانعاً عن الارالة .

( الخامس ) - عدم توقف من الطرفين بأن لا يكون وجود أحد الصدين  
متوقفاً على عدم الآخر ولا عدم أحدهما على وجود الآخر ، وهذا القول ذهب اليه

جميع من أسندنا (ره) وفافا لجمع من المحققين ، وهو الحق .وافق للتحقيق وسائر  
الافوال وبوحوه المذكورة ناسلة ( أما الاول ) فلأنه دور واضح (أما الثاني ) فقد  
ذكر شحنا الاستاد (ره) في وجهه أن مرننة مانعة المانع متأخرة عن وجود مقتضي  
ومن وجود جميع شرائطه ، بمعنى أن الرطوبة - مثلا - لا يمكن أن يقال : إنها  
مانعة عن احراق الجسم إلا بعد وجود النار ومماسيتها مع الجسم لقاس للاحراق  
نعم يمكن أن يكون وجود الرطوبة في الجسم تعاقب للاحراق قبل وجود النار وقبل  
مماسيتها لذلك الجسم ولكن اتصافها بصفة معينة وعملية هذه صفة فيها لا يمكن إلا بعد  
وجود مقتضي للاحراق وجميع شرائطه وعلى هذا الأساس يسكر إمكان وقوع  
شيء شرطاً لشيء وحده مانعاً عنه . لأن مانعيه عند لا تتحقق إلا بعد وجود الشرط  
الذي هو عبارة عن الصد الآخر . واما وجود ذلك الصد الذي هو شرط بتتبع وجود  
هذا الآخر الذي يدعى أنه مانع ، ولا يبره اجتماع المصدين . ومع امتناع وجوده  
كيف يمكن أن يكون مانعاً ؟ ولعلنا اعترض على صاحب الخواهر ( فقه ) اسماديه  
من موافقه أن تكبر شرطية كون لباس .حلي من الماء كونه اذا كان من الجبوان ،  
ومانع كونه من غير الماء كونه .

اذا تقرر ذلك فنقول توقف وجود الارالة على عدم الصلاة - مثلا - لا بد وأن  
يكون من جهة عدم المانع أي حيث أن وجود الصلاة مانع عن وجود الارالة وعدم  
المانع من أحرار على الشيء . واما لا بد وأن يوجد لجميع أحرارها وخصوصاً بها حتى  
يوجد المفعول ، ومن حملها عدم المانع . وقد تبين أن كون الصلاة مانعة عن وجود  
الارالة لا يمكن إلا بعد وجود المقتضي للارالة ووجود جميع شرائطها . وقد عرفت  
بما تقدم أنه اذا وجد المقتضي للارالة لا يمكن أن يوجد المقتضي للصلاة أصلاً ،  
لما ذكرنا من عدم إمكان اجتماع المقتضيين للتصديق في عام الوجود ، في هذا الموضع  
- أي في فرض وجود المقتضي للارالة - لا بد وأن تكون الصلاة معدومة ، بعدم  
وجود المقتضي لها ومع انعدامها كيف تكون مانعة عن وجود الارالة .

وحاصل الكلام أنه مع عدم وجود المفتحي للأداة لا معنى لماعية الصلاة عنها لما ذكرنا من توقف فعلية المانع على وجود المفتحي للموع ، ومع وجود المفتحي لها لا يبقى محال لوجود المفتحي للصلاة مثلاً ولا يحدث أو لا يبقى بعد حدوثه فتكون الصلاة حينئذ وفي ذلك الحين معدومة ، فكيف يمكن أن يكون مانعاً وليس عديمها من قبيل عدم المانع حتى تكون الأداة متوقفة عليه ، فظهر مما ذكرنا أن وجود أحد الصدين لا يمكن أن يكون متوقفاً على عدم الآخر توقفاً لشيء على عدم مانعه لاستمرار ذلك وجود المفتحي للصدين مع وجود جميع شرائطه وقد نبين عدم إمكان ذلك .

و ( أمّا ) ما روي من إمكان ذلك واللا يتحقق المانع في مورد من الموارد لأن أثر المانع - دائماً - ضد الموع الذي هو أثر للمعصية الموحود ، فالمفتحي لكلا صدين - دائماً - موحود في ذلك سبب ( فيه ) أولاً - أن المانع لا يقتضي أثراً يكون صدأً للأثر الموع مثلاً الرطوبة لا يقتضي أثراً متسداً للاحراق ، بل توجب عدم قابلية الجسم المرطوب للاحراق وتأثير سار فيه وهكذا ليس مثلاً حيث أنه جسم صلب لا يقبل لتأثر بالسيف ، لأنه يقتضي وجود شيء يكون صدأً للقطع الذي هو أثر سيف حتى تقول بأن المفتحي لكلا الصدين موحود في الموع ( وبعبارة أخرى ) عدم قابلية الجسم المرطوب للاحراق أو الجسم الصلب للانعقاد والتأثر بالسيف ليس أثراً برطوبة وليس حتى يكونان صدين للاحراق والقطع الذين هم من النار والسيف ، لأن عدم قابلية محل أمر عديمي لا معنى له يقال أنه صد للاحراق أو القطع مثلاً .

( ها هنا قلت ) إن معنى الرطوبة في الجسم ضد للاحراق وهكذا الصلاة ضد القطع . والموع أن المفتحي وحده لكلاهما ، أما بالنسبة إلى المانع - أي الرطوبة والصلاة مثلاً - فالموع وجودهما فلا بد وأن يكون المفتحي لهما موحوداً أيضاً ، وأما بالنسبة إلى الموع فالموع أيضاً وجود المفتحي له والا لا يصدق المانع على

المفروض مانعاً ، وهو حلف ( قلنا ) ان الرطوبة والصلاة مثلاً ليسا صديين للاحتراق والقطع ، بل الجسم المائي ليس مانعاً للاحتراق شتام الماء موجوداً في الجسم يجمع عن احتراق الجسم ، لا أن الماء الموجود في الجسم صد للاحتراق وصلاة الجسم يمنع من قبول الجسم للانقطاع بسهولة لأأها صد للقطع . ولذا يوكل السيف حاداً كثيراً ، واليد الضاربة قوية جداً وحسن السيف من لصلب الحديد مما يقنع البرس ولو كان من الفولاذ .

( وثانياً ) - أن كلامنا في الافعال الاختيارية المضادة ولاشك في أن المفتحي لها هو إرادة المكاهين ، كما انه لا شك ايضاً في عدم امكان تحقق الارادة بالنسبة الى معينين المتصارين كالعلاء والارالة مثلاً من القاعن المختار المنتمت الى وجود التضاد بينهما ، وهذا نحقق في أول الامر لعدم الاستقامت فلا يمكن مقاومهما بعد الاتقان ولو لا ذلك لما كان وجه لما أفاده شريح الاسناد ( قدس سره ) من أنه على فرض امكان وجود المفتحي لكلا الصدين عرضاً يكون عدم احدهما مستنداً الى وجود أقوى المفتحيين في مقام التميز أو الى ماهو المساوي معه ، وذلك لانه بعد وجود المفتحي لشيء مع شرائطه ليس موحناً لعدم وجوده الا ماهو المانع عن وجوده ، وليس في لين مانع عن وجوده الا وجود الصد الآخر ولو نسبت المانعية الى مفتحي الصد الآخر يكون من جهة اقتضائه ماهو صده فادعيته يكون عرضاً والمخار ومن باب الوصف بحال متعلق الموصوف والا فالمفتحي لهذا الصد لا يقتضي عدم الصد الآخر بل أثره يقتصر في وجود هذا الصد ، فعدم ذلك الصد الآخر يكون مستنداً الى وجود هذا الصد .

فلنخلص مما ذكرنا أن عدم توقف وجود أحد الصدين على عدم الآخر من جهة عدم امكان مانعيه أحدهما عن الآخر لان مانعيه أحدهما عن الآخر لا يمكن إلا في طرف وجود المفتحي للآخرين . وقد تقدم عدم إمكان ذلك ( اللهم ) الا أن يقال بأن استناد عدم شيء الى وجود المانع لا يرم أن يكون بعد وجود المفتحي مع

شرايطه ، بل استناد عدم المعلوم الى عدم كل واحد من اجراء العلة مثل استناد وجوده الى وجود كل واحد منها في عزم واحد ، كما قال به استنادا المحقق (قده) في هذا المقام وفي رسالته 'معمولة في اللبس المشكوك' ، وتكون هذا الكلام خلاف الوجدان كما تقدم مفصلا . ولو انحصار عن هذا الوجه وقبلنا بأن عدم المعلوم مستند الى وجوده ابع حى في عزم عدم وجوده المنقضي وعدم وجود الشرائط أو قلنا بإمكان وجود المنقضي مع جمع الشرائط لكلا الصدين ، فلا يمكن إنكار مانعية كل واحد من صديي الآخر بواسطة لزوم الدور كما قيل ، وهو أن عدم كل واحد من صدين في رتبة وجوده حتميا لوحدة رتبة التبعين ، فلو كان عدم أحدهما مقدما على وجود الآخر من جهة أن عدم المانع من اجراء العلة وبطله لجميع أحوالها مقدمه على المعلوم لكلا وجوده ايضا كذلك ، لحطت رتبة تبعين (ومسألة اخرى) ما مع التقدم على الشيء مقدم ايضا على ذلك لشيء ، وهذا هو الدور ، لأن نتيجة ذلك هو أن يكون وجود كل واحد منهما مقدما على وجود الآخر ، لأن المانعية من الصديق ، وذلك من جهة أن ما مع التقدم على شيء وفي رتبة ربما لا يكون متقدما على ذلك الشيء ، وذلك لوجود ملاك سبق والتقدم في أحدهما دون الآخر نعم في 'تقدم الزماني' ما مع التقدم زمانيا لا محالة يكون متقدما على ذلك الآخر زمانا ، وذلك من جهة أن ملاك لتقدم في تقدم الزماني هو الزمان ، فإذا كان زمان شيئا متقدما على زمان الآخر فلا محالة ما معه في الزمان ايضا يكون متقدما على ذلك الآخر زمانا لوحدة املاك والجهة . وأما تقدم الرتبة فلاكه وحقته لعلية ، وهذه الجهة يمكن أن تكون في أحدهما دون الآخر كما هو كذلك في المقام .

واما الموعن ثالت - وهو أن يكون عدم كل واحد منهما متوقفا على وجود الآخر من جهة مانعية وجود الآخر لوجوده من دون لعكس - مفصلا به أوضح من أن يحصى ، لانه إذا كان وجوده مانعا وكان العدم متوقفا عليه توقف عدم الشيء



على وجود مانعه فيكون وجوده متوقفاً على عدمه (توقف الشيء على عدم مانعه) فسيرى أولى وجه الأولوية هو أن لعدم يمكن أن يكون مستنداً إلى عدم المقضي من دون احتياج إلى المانع ، ولكن لو حود لا يمكن أن يكون مستنداً إلى المقضي فقط ، بل لابد من وجود تمام أجزائه علته ومن حملتها عدم المانع ، فالقول - توقف عدمه على الوجود دون عكس - في غاية الفساد

وأما القول أرائع - وهو التعجيل في لتوقف بين لحد الموجود والمعدوم ، نأى يكون وجود أحد القدين متوقفاً على عدم لحد الآخر إن كان ذلك الآخر موجوداً وإلا فلا ، ولست هذا بقول إلى المحقق الطوائسري (ره) - وصلاً به أيضاً واضح ، من جهة أنه إن فسا بماتمية لحد لوجود لحد الآخر فلا فرق بين أن يكون موجوداً أو معدوماً ، إذ ليس مانعه مانع في طرف وجوده فقط ، والألم يكن عدمه من أجزائه بعلته ، لأنه في طرف عدمه ، وفي ذلك الحيز - سواء على هذا - لا مانعية له ، فليس عدمه من قبل عدم مانع ، بل عدم شيء احتجى عن المعقول والحاصل أن المراد من الدافع هو أن يكون مانعاً عن تأثير المقضي لو كان موجوداً لا أن مانعيته في طرف وجوده ، وإلا ففي حال عدم ليس بمانع

و (ما قبل) - في توجيه هذا الوجه من أنه في طرف عدم وجود لحد ووجود المقضي للحد الآخر ، لا يمكن أن يوجد المقضي لهذا الحد المعدوم ، لعدم إمكان الجمع بين المتعنيين للحدس ، وإذا لم يكن وجود المقضي له ممكناً فكيف يمكن أن يكون مانعاً ، لا ما لا يمكن أن يوجد غير قابل لأن يكون مانعاً ، وأما لو كان موجوداً فيكون مانعاً عن وجود الآخر ، لعدم إمكان اجتماعه - وفيه (أولاً) - أن مانعة المانع ليس متوقفاً على وجوده ، بل المانع - كما قلنا - هو ما يكون مانعاً عن تأثير المقضي على تقدير وجوده . ومثل هذا المعنى لا فرق فيه بين أن يكون الحد موجوداً أو معدوماً و (ثانياً) - أن ما أطأه من عدم إمكان الجمع بين المتعنيين للحدس هو الذي استندنا إليه في عدم كون كل واحد من لحدين مانعاً

عن الآخر ، وبديهة سيموقف وجود كل واحد منهما على عدم الآخر ولا عدم كل واحد منهما على وجود الآخر ولا فرق في عدم توقف وجود كل واحد منهما على عدم الآخر بين الضد والوجود والمعدوم .

فالحق لسخرينج توافق المحققين الذين هو اقوال الخامس التي يبا وحده مفصلاً ، ومن جهة ما سجد وأنه على عدم مقدمية ترك أحد العددين لوجود عدداً - هو الدور ، وهو أنه لو كان الأمر كذلك لواجه له لا من باب العلة وجود كل واحد منهما عن وجود الآخر غير كونه عده دمجاً في وجود الآخر من باب أن عدم الجميع أحد أجزاء العلة ، فالوجود من كل واحد منهما يتوقف على لعدم من هذه الأجزاء وكل عدم كل واحد منهما أيضاً معقول بوجود الآخر لأن الجميع أيضاً مثل عدم المنفرد في عدمه شرطاً من غير عدمه ، فالوقوف من الطرفين وهذا هو الدور .

واجب على هذا الدور أن عدم عدمه عند الوجود عند الآخر - بالدار كونه مائة - لا يمكن إلا في ظرف وجود مقتضي ، بل عدم المعدوم مع جميع شرائطه ، ما ذكره مفصلاً من أن ما عليه مانع لا يستحق إلا عدم وجوده المقضي ونشرته . وهذا الخوا - وبكل حال - مع ما في الدور ، ويمكن بهذه أساس ما عليه وتوقف من رتبته . والمحب من المحققين الخوا أساساً ( ١٥ ) حيث أضاف على الدور هذا الخوا ومع ذلك قال بوقف وجوده على عدمه منه الآخر لوجوده لا يثبت المعدوم من باب وقف شيء على عدم ما عليه ، مع ما عرفت من أن هذا الخوا بهذه أساس ما عليه ، وأيضاً يبا ما أنه لو كان وجود أحد العددين مانعاً عن عدم الآخر ، لافرق بين عدم الموجود والمعدوم أملاً لتعقيبه ليس كما ينبغي من وجوده

وإن احتمال أن يكون تعقيبه من عدم الموجود والمعدوم من جهة أن الممكن ليس محسباً إلى العلة في بقاءه كج تحول به المقوصه حده به تعالى بهذا عدم الموجود

نا مع انعدم عنه تمامها من مقتضيه وجميع شرائطه ، ويمكن تصوير وجود المقتضي مع جميع الشرائط لذلك لعدم معدوم لأنه لا يكون - بناء على هذا - من التجمع بين المقتضين للعدين حتى نقول بأنه محال فلا يبقى وجه لعدمه إلا وجود هذا القصد بوجوده ، مكنونه مانعاً عنه فبعد الى عايه لأن مثل هذه المهمة التي صدرت من الموعود لا ينبغي أن تستند الى ذلك المحقق مدقق الذي يقع من التفتيش والتدقيق صراحة حتى لقب بالعقل الخاطيء بشر ، ونحقق بما ذكرنا أن هذا الدور لا يمكن أن يحاط عنه إلا بما ذكرنا وهو عدم أساسه ، أي عدمية أحد بعدين الآخر وجوداً وعدمًا .

وأما ما قبل - من عدم حوار بعدم شيء على ما يصبح أن يكون عنه له تأريفاً وشيئاً له - أي دور - نعلم أن المعروف أن عدم وجوده أيضاً موقوف على عدم أحد الآخر (وقف وجود شيء على عدمه) على تقدير وجود مقتضيه مع جميع شرائطه وإن كان هذا لتقدير محالاً لا ذكرناه فكلام فارغ ، لأنه بعد كون هذا التقدير محالاً ومتمناً فلا يكون وجوده لعدم وجوده موقفاً على عدم ذلك لعدم الآخر (وقف وجود شيء على عدمه مائة) لأن تورب إمكانية لعدم معدوم محال (وعادة أخرى) ليس في لبن توقف من التوقف لا وجود لعدم وجوده موقوف على عدم عدم معدوم ، وفي فرض وجود عدم وجود لا يمكن أن يوجد مقتضيه لعدم معدوم حتى يوجد مائة ، فليس عدمه من قبيل عدم مانع حتى يكون وجود عدم موجود موقفاً عنه (وقف وجود شيء على عدم مائة) وفرض إمكانية له في هذه الصورة فرض محال لا يوجب توقفاً أصلاً ولا عدم عدم معدوم محسوس موقفاً على وجود عدم وجود (توقف عدم على وجود مانع) وذلك من جهة استناد لعدم الى أساسه وهو عدم مقتضي الذي لا يمكن أن يوجد مع وجود مقتضيه هذا لعدم وجود هذا فإما عدم إمكان وجود كلا المقتضيين لكلا بعدين معاً ، وأما إذا فإما إمكان تلك مع إمكان وجود جميع شرائطها فلا حاجة

يكون عدم كل واحد منهما مستنداً الى وجود الآخر (استناد عدم شيء الى ماله) كما أن وجود كل واحد منهما مستند الى عدم الآخر (استناد وجود شيء الى عدم ماله) وهذا دور واضح . ونعنيهم أنكر الاستناد الأول باعتبار أن عدم كل واحد من العبدن - وبما إذا كان كلامهم معدومين - وعدم خصوص عدم معدوم - وبما إذا كان أحدهم معدوماً دون الآخر - مستند الى مقتضى الآخر لا الى وجود الآخر وعدم الازالة - مثلاً - مستند الى إرادة بقاء لا الى عدمها ، بأنه الأمر في العبدن معدومين من جهة ترابط مقتضين وعدم عدم أحدهم على الآخر كل واحد منهما يجمع عن تأثير الآخر ، وبما إذا كان أحدهم موجوداً والآخر معدوم ، فمقتضى عدم وجود يجمع عن تأثير مقتضي عدم معدوم ويجب عليه فليس عدم مستنداً الى وجود العبد الآخر ، بل الى مقتضيه ( وأب حيدر ) بأنه ونتم هذا الجواب عن الدور يهدم أيضاً أساس المانعة وتوقف من الطرفين .

وقد طهرنا ذكر الجواب عن شبهة الكمي ، وهي أن ترك الحرام واجب وهو متوقف على أحد الأفعال أو وجوده أي هي أعداد لذلك الحرام بوقف عدم تعدد على وجود أحد الأعداد الآخر من باب توقف عدم شيء على وجود ماله وذلك ، لما ذكرنا من عدم مانعية تعدد العبد الآخر لأن مكلف إن لم يرد الحرام يكون ترك الحرام مستنداً الى عدم مقتضي الذي هي لإرادته ، ولا يصل السوء الى الاستناد الى المانع الذي هو صدور اراد الحرام ولا يمكن أن يتعلق إرادته بأحد الأعداد الوجودية أو بالسكوت ، لما ذكرنا من عدم امكان الجمع بين مقتضيين للعبدن فوجود أحد الأعداد في ذلك الحرام - أي في حين إرادة الحرام - محال فكيف يمكن أن يكون مانعاً ؟ ولا يتوقف ترك الحرام او واجب على وجود أحد الأعداد الوجودية حتى يقال بوجوب ما يشتمل به منها من باب وجوب مقدمه الواجب ، فيكون يتبعه إنكار المساج .

هذا مصداق الى امكان عدم صدور فعل من اسكاف أصلاً ، إذ ليس ارتفاع

العديد أو الأعداد متممًا مثل ارتفاع سقمتين الأخرى في الأول مساعدة في الخمس  
يمكن ارتفاع جميعها وكونه ثلاثًا. وأما الصدق فبإلزامها على عرض وجودها  
وعدم رجوعها إلى لعدم إمكانية احتمالها رجوع أغلب مواردها إلى ذلك  
فليس عدم إمكان ارتفاعها من ناحية تصادفها وتوقف وجود أحدها على عدم الآخر  
أو عدم أحدها على وجود الآخر ولا ملازمة ارتباطه بين وجود أحدهما وعدم الآخر  
من صرف الاعتقاد. ورجوع لا يجوز عنها كإروحية والفردية تابعة إلى العدد. وأما  
القول بأن إمكانية أحد الأعداد إيجابية والأعداد السالبة عن إمكانية  
ولا يتخلو عن غرابة.

ثم إنهم ذكروا أن عدمه متفهمه. يستلزم على إطلاق العبارة تكرار صدق  
بإيجاب الأمر أي المعنى، وذلك من جهة أنه لو قلنا بالاقتران نكون حينئذ متباعدًا  
عنها فلا يمكن أن يتقارب بها لنهي عنها. وأما إن لم نقل بذلك فتتقع صحيحة لوجود  
الملك وعدم إلهي عنها، ويمكن شرحه بأن (ره) تكرار أمره من جهة أن عبادة بأداة  
على كل حال سواء عند الاقتران أم لا، د العبادة تحتاج إلى قصد الأمر وهو لا يمكن  
دون الأمر وهو ليس بالأداة ذات الصدق والتكليف بالحق.

واجب عنه بوجوه :

(الاول) - أن العبادة ليست متوقفة على قصد الأمر فذلك، بل كما يمكن  
أن يتحقق به، وكذلك يمكن أن يمتنع عند الله وصحة التروية ووجودها  
حيث لا يمكن أن تمتنع عن الأمر ويكون حسبها إلى الأمر نسبة تعلقه إلى حصول  
من ناحية الملك، فإن اتفق عدم وجود أمر فليس ذلك من جهة نفس في مذهب الملك  
الأمر بل لا بد وأن يكون من جهة أخرى كعدم قدرة التكليف مثلاً، بل حقيقاً في  
مبحث البنية في العبادات من قصد كل ما كان واقعاً في سلسلته على الأمر أو كان واقعاً  
في سلسلة معاشته كإلزام كل من الأمور الدينية في جعلها الشارع من آثار  
ذلك العبادة كإلزام وإحلال وسائر الجوانح الدسوية بترسية شرعاً على تلك العبادة.

الترم به صاحبه الجواهر ( فده ) - من زود فقد خصوص الأمر في تحمق لعدانة -  
ليس كما ينبغي .

( الثاني ) - أن هذا امر دراحه ، لأنه وإن لم يكن به أمر في عرص الأمر بالأمم  
لأنه تكليف بالحق ، إلا أن الحق - كما تقدم - هو أن الأمر متعلق بالمتابع  
لأن الأفراد ، شتغل الأمر هو صرف أو حود من التسمية وتقدم على صرف أو حود  
منها تحصل محض فرة على بعض وجودها ، وإن لم يكن قادراً على البعض الآخر ،  
وليس التكليف شرطاً بل تصرف بقدرة على إيجاد التسمية لا بقدرة على إيجاد جميع  
أفرادها ، سواء في عرصيه والاعتناء في حالتها طبعه يكون جميع أفرادها  
- كالأقسام من السوء - وعرضه - مقدورة ، فبذلك القدرة على وجودها من التسمية  
وهو العبد دراحه بالأمم ، مثلاً لا يفي معنى الأمر تصرف أو حود من التسمية باعتناء  
القدرة على سائر أفرادها ، ويمكن أن هذا امر دراحه الذي ليس به بالخصوص  
أمر مداعي الأمر متعلق بالتسمية ، لأن المساق مسمة في هذا أمر على هذا الفرد  
فيري لأحد اللا شرم من كل شيء مع التمرط شيء منه والآخره عظمي من في جمع  
أو ارد يكون أن تورد عند الأمر متعلق بالتسمية وهو لم يكن مخرجاً في الدين  
لما ذكرنا من أن الحق متعلق لأوامر المتابع ، لأن الأفراد

( وفيه ) أنه لا شك في اشتداد كلام القدرة بما من جهة أن تكليف العاقل  
قبيح ، ويصدق مسج عن الحكم - تعالى - على إيمان من جهة - حقيقة الأمر ومهيتته  
عبارة عن السمث إلى أحد طرفي القدر ، فالقدرة على إيجاد متعلق الأمر مأخوذة  
في نفس حقيقة الأمر ومهيتته بحيث لو قلنا - كالاشاء - - بعدم قبح تكليف العاجز  
وأكثر ، الحسن ومع لغيره ، مع ذلك أنه لا يجوز تعلق الأمر بغير مقدور ،  
لأن القدرة على سلق مأودة - على مذهبنا - في نفس حقيقة الأمر ومهيتته ويكون من  
قبل داباته وهي لا تكلف ولا تسحب فتكون بناء على الأول من هذين الوجهين  
لاشترط القدرة في سلق الأمر ، ولو كان هو صرف أو حود بتقيداً بقدرة بتقيد

عقلي وذلك كما في العام او ارد في لمن بنى امية فاطمة حيث انه مفيد عملاً بكونهم غير  
مؤمنين فلا يشمل المؤمنين منهم لعدم جوار لعن المؤمن عملاً وعلى الثاني من اوجوب  
لا تقبيد في السب لا الامر - في حد نفسه - ظاهر عن ثبوت له من مقدور ، فيكون  
بالنسبة اليه من قبل الشخص لا التقيد والتخصيص وعلى كالا لتقدير من لا تنطبق  
للمصلحة ، دورها - عامي مأمور بها - على الفرد غير مقدور وذلك من جهة انه ساء على  
الاول من اوجوب في اشياء معدومة حيث أنها مفيدة ، المقدرة بتقيد عقلي ومعلوم  
أن النسبية تقيدة لا تنطبق على الفرد العاقد لذلك عند ، وساء على الثاني من  
اوجوب لا تنطبق على هذا الفرد الذي له مراحم أهم عسق في اتمنى آت من قبل نفس  
الامر ( ان قد ) ساء على هذا فيكون جميع الاوامر مشروطة بالمقدرة الشرعية ،  
لانه لا معنى من القدرة الشرعية الا ما كان متعلق الامر مفيداً بالمقدرة ( قلت ) ،  
القدرة شرعية في مقام ثبوت هي ، كان لها دخل في . لانه الحكم في مقام الانساق  
هي ما كان مأخوذاً في لسان الدليل ، وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه لم تؤخذ القدرة  
في لسان الدليل في متعلق حين لتكشف منه دجها في الملك في مقام ثبوت بل هي  
معدومة في متعلق ، ما من جهة فتح التكليف على الايداع أو من جهة الصيق الآتي من  
قبل نفس الامر وحقيقته

ويمكن أن يجاب عن مقالة المحقق بأنه وإن كان الصحيح - كما ذكرنا - هو  
علق الاوامر بالمتعلق بالافراد ، ولكن تعلق الامر ، نفسه وصرف وجودها  
ايضا مشروط بالقدرة عليها . والقدرة عليها لا يمكن الا أن يكون بعض وجوداتها  
وكان واحداً منها ولا أقل من ذلك معدوماً لتكليف وأما إذا كان جميع أفرادها  
وه وجوداتها غير مقدور ولم كان ذلك في زمان دور سائر الارضية ، فلا يصح التكليف  
من النسبة وصرف وجودها في ذلك الزمان الذي غير مقدور جميع أفرادها  
-ولية والعرضة الا ساء على صحة الواجب المتعلق الذي انتسب لئلانه ، وفيما نحن  
فيه لا امر كذلك أي النسبية وصرف وجودها غير مقدور لتكليف بجميع وجوداتها

لطوية وتعريضة في زمان لزوم الابل ما واجب الاله . أم الافراد لعرضية في ذلك الزمان من جهة امتناعها لشرعي . إذ الشارع صرف وقرة المكلف الى الاله والامسح شرعي كالمسح العقلي . وان الافراد اموايه أي متأخر زمانا عن ذلك زمان ، والامتناع بها شكوي ماء على إنكارها واجب املق كما هو الصحيح فساء على ما ذكرنا صرف اوجود من السمة أبتاً مثل اورد المراحه بالاه يس تحت قدره ، ولا يمكن أن يتعلق به الامر حتى ماء بأن الساقها على نورد المراحه بالاه قهري والاحراء عمي ، والجواب عن الاشكال الذي تقدم من انقضى على ربنا بقاءه على هذا البحث - ماء على الاقتصار - وعده لدرن - ماء على عدم - من أن بطلان البقاء على كل حال . ان بعد الامر ، سواء كان الاقتصار أم لا محض بما تقدم من عدم لزوم قصد خصوص الامر في تحقق العباية ، بل قصد المصلحة الثامة وما هو ملاك الامر أيضا يكفي .

ثم إن شيخنا الاساد ( قدس سره ) ذكر أن قصد ملاك كفي حو فاما بالاه ماء لانه على تقدير ان يتكون الامر ، شره فمقتضى انقضاء عن قصد الخاص يس ذلك المعني انما نسباً نشأ عن مقصده في مقصده ، بحث كون مبعوضه بقولي من معي غيري مقصده لكونه من قصد الآخر من دون أن يتعلق من مصلحته ومعيديه ، ويس من ويس معني المعني الملتصق بالماء في ماء معني عن مادة أو معني الملتصق بطبيعة أحد مع طبيعة الماء ، با أمر غاري ماء على الامتناع ، لان المعني لمعني الملتصق بالماء يكون كاشفا عن مقصده ومبعوضه فيها لا يمكن معرفتها بواسطة تلك المقصده والمبعوضه ، وهكذا الحال في ماء الاجتماع ماء على الامتناع يسمى الاجتماع اتحاد متعلق الامر ومعني ومراعاة كل واحد معني الى متعلق الآخر معي الحققة في ماء الاجتماع أنما ماء على الاجتماع معني بمعني يتعلق بسبب المادة ، ويكون كاشفا عن وجود مقصده في المادة في لاجلها صارت المادة مبعوضه ، ولا يمكن أن يعزب بها . وذلك بخلاف ما نحن فيه فإن معني - ماء على



الاقتضاء - فهي مسمى غيرى لا يتبع متبعه عما كان عليه من المصلحة واحتمويه ،  
 فيمكن أن يقع غايه وبمعرب به ، وسواء على هذا يكون هذا البحث لغوي والعرب  
 لا تفرقه ، لان محدة ثمة هذا بحث كتاب في إبطال تصادف بناء على الاقتضاء ،  
 وقد عرفت عدم تصادفها من بناء على هذا القول ( الماهية ) لا أن بناء على  
 الموهوبى ووكال - لا يكون محالته حيث حرمه المولى وغيره له ، فكيف يمكن  
 أن يقرب اليه ما هو هتم حرمه ويكون عسباً له . إذ لا يتبع به من حيث يعصى  
 وهناك شكل تقدم شير من مكالاته ، وهو أنه بعد فهمه معنى الامر  
 بالقره انه من جهة حك العقل يفتح تكليف ماحر أو من جهة أن حقيقة الامر  
 واهية عبارة عن بحث أى أحد من في مقدور ، فليس مقدور لا يمكن أن يكون  
 معقلاً الامر فالامر يتفق فوراً لحقه بمسيرة من سببه ، فالحقصة ، المقدورة  
 خارجة عن بحث الامر لاحد الامر من وعلى كل حال ، وامرؤوس - لا يربط  
 الى استكشاف الدلائل لا يعنى الامر بالمى الحقبة . بها وقعت تحت الامر أى  
 المقدورة معها استكشاف الدلائل بواسطة وجود الامر ، وأما الحقبة الخارجة عن  
 تحت الامر فليس هناك شيء . يستكشف وجود املاك به

وأما شيعه الاستناد (قدم) عن هذه الشبهة : بأن هذا سبب أى شكل  
 كل من لوحيه انه مدعى - أى سواء كان اقتضاء نفس الامر أو بواسطة فتح تكليف  
 ماحر - لا يمكن أن يكون فى ارضه لساعة عن الامر ، لأن هذا حقيقتاً - على  
 كل واحد من اوحى - حتى من قبل الامر وما حذر عن نفس الامر أما بناء على  
 اقتضاء نفس الامر ، ومدوية بمعنه فواضح ، وأما بناء على فتح تكليف الماحر عن  
 الامثال فلا - هذا الحكم عقلي بواسطة وجود الامر وحيدته مقيد لى بحكمه  
 يعقل لمعنى الامر يكون فى الزمة المأثرة عن وجود الامر فليست - فى ارضه  
 السابقة على الامر - فى تلك المراتبة انه اقتضاء الامر وليس الامر بواسطة وجود  
 الدلائل به - . حتى عن فقد هذا المقيد بل محال أن يكون كذلك لان كل ما يتق

من قبل الأمر ويكون متأخراً عن الأمر لا يمكن أن يتحقق في الزمة السابقة على الأمر ، ولا يلزم تقديم شيء على ما هو مقدمه . ومن الإطلاق في تلك المرتبة - أي من إطلاق مادة قبل تحقق الأمر بها وعدم تقييدها بكونها مقدورة - لتكشف إطلاق الملاك في كلتا الخالسين أي سواء كانت مقدورة أو لم تكن .

( إن قلت ) : من مقدمات الإطلاق هو لزوم نفس تعرض أو كل مراده تقييد ولم يحدد ، وبما نحن فيه ليس كذلك لأنه لا يرم من ترك تقييد ما قدره لو كان مراده يحدد بها نفس عرض أصلاً لا يمكن التكلم أن يأتي بالخصصة غير مقدورة من حقيقة الأمور ، حتى يرم نفس تعرض ، وأيضاً من مقدمات الإطلاق أن يكون في مقام البيان والتحديد إيهام تكلم أن الملاك قائم بأي شيء ، وبالحقيقة المطلقة أو بخصه منها ، ومن جملة ذلك وانه يحدد بيان أن الملاك قائم بأي مقدار من مادة الأمر في له ، فالتحديد بالإطلاق مادة لا إطلاق ملاء لا وجه له .

( علما ) أن الأول أي روم نفس تعرض أو كل مراده التقييد ولم يحدد ( وقولاً ) - أنه يرم ذلك في إذا كان المراد إيهام بواجب فعلي كالصلاة في سعة الوقت بالخدمة إلى الإزالة غير مقدور شرعاً مع مقدورته بكونها ممكن أن تأتي بكلام واحد أو أحد بإطلاقها من جهة عدم تقييدها بكونها مقدورة ، فلو كان مراده الصلاة المقدورة ولم يحددها بتحديد نفس عرض ( نداء ) - أنه ليس نفس تعرض من مقدمات الإطلاق ، بل الإطلاق يتم بعد كونه بتحديد بيان تمام مراده مع عدم تقييد فقط من دون احتياج إلى نفس التعرض ، ذكره بتحديد بيان تمام مراده مع كون مراده تقييد ومع ذلك لم يحدد حلف ومناقضة ، إذ معنى كونه بتحديد بيان تمام مراده أنه في تمام ذكر جمع ، أنه دخل في مقصوده فهو كل مراده المشيد ولم يذكر قيد الذي به دخل في مراده فقد ناقض ما كان بتحديد به . ( وإن شئت قلت ) يلزم من عدم ذكره أنه لم يكن بتحديد بيان تمام مراده وهذا عين الخلف لانه خلاف المعروف ، لأن المعروف هو أنه كان بتحديد بيان تمام مراده .

و ( أما الثاني ) أي عدم إمكان إحرار أنه يصح بيان تمام ماله دخل في  
الملك فعليه أن الاطلاق ناره - يثبت به لاستكشاف إمراد فيحتاج الى هذه  
المقدمة أي كونه أصداً بيان تمام مراده ، وبلا وكل في مقام الاهمل أو الاحمال  
من عدم التقييد لا يمكن استكشاف أن المراد مسبق ، ونارة يثبت به لاستكشاف  
الملك ، ولا يحتاج الى هذه المقدمة من من صرف عدم تقييد المتعلق في الزمان لسهولة  
على الأمر يستكشف إطلاق الملك لأن معنى إطلاق الملك لإطلاق المتعلق في الزمان  
إساقه على الأمر وعدم تقييده بكونه ، ومن قبيل العلة والمعلول فلا يمكن أن يحتاج  
إطلاق المتعلق - في تلك الزمان - عن إطلاق الملك ، سواء كان أصداً بيان تمام  
ماله دخل في الملك أو لم يكن إلا كمال أصداً بيان تمام مراده

وحاصل الكلام في هذا المقام هو أن ثبت و نه على معنى - المقيدة بالقدرة  
والضمنية في وجود عليها السلب مصادقه ، لم يثبت أن ما في ربه عن صلب أو  
أياكون متأخراً عنه لا يمكن أن يوجد في بعض صلبه هو وجوده است والايوم  
ما قلنا من عدم ما هو متأخر عن شيء أو في ربه على شيء وهو حلق ولا وحدة  
كون مراده شيئاً بالاسناد ( قدوة ) من تقييد المتعلق والماءلوب بالقدرة بغيره في  
الزمان المتأخرة عن تقييد بوسيله ومصادقه است و نه واسعه حكم عقل يجمع  
تكييف متأخر ، و تقييد في تلك المره لا ما في الاطلاق في الزمان سادسة لدي  
تقييده باطلاق المره - ودرجه هذا تقييد هو عدم إزام العقل بامان جميع الخفص  
سواء كانت معدوره أو لا ، بل كون إزامه وعدم الخفص بالمعدوره وايضا بغيرته  
عدم الامان الضمنية - كما هي أمور بها ومعه - على الخفص غير المقدوره وليست  
بغيرته تقييد لمعنى بالقدرة بما هو معروف من الأمر ومورد الخفص كمن يكون كدرك  
وهو حجب فلا ما في الجواب من معنى ثاني أن السعة للأمور بها - ما أياها  
مأمور بها ومسبوبة - لا تنسحب على مورد المراجعة الواجب عملي لأنه غير مقدور شرعا  
والمسبوع شرعا كالمسبوع عتلا وبين وجود الملك فيه ، وذلك لاستكشافه فيه من

اطلاق امدده في ارضه لسابقه على ورود الأمر على الصيغة ، فظهر مما ذكرنا صحة معارضة إذا كان صدراً لواجب الفعلي بواسطة الملاك ، وأبداً ظهر ان الواجب الفعلي مع صده يكونان من باب التراحم لا المتعارضين ، وذلك من جهة أن الفرق بين التراحمين والمتعارضين يكون من جهات ثلاث :

(الجهة الأولى) - هي ان المتعارضين ما لا يمكن اجتماعهم في عالم الحقل وشرع كل واحد على موضوعه ، كما أنه لا يمكن تشريع صحة مع ضرورة وتشريع فساد معاً وجملاً ، متناقضين ، والتراحمين - بعد انقراض عن إمكان جمعهم وتشريعهم كل واحد معاً على موضوعه ووجود الملاك في كل واحد معاً - معارضة الحكمين الذين لا يمكن امثالهم جمعاً ، بل لا مماس لمكلف من رتب احدهما ، وذلك من جهة عدم قدرته على الجمع بينهما لامن جهة فقدان الامتثال في احدهما كما في المتعارضين ، وأيضاً تراحم الحكمين غير تراحم متضامين ، لأن الآخر عبارة عن وجود الملاكين مقتضين في عالم وجود في شيء واحد تحت يقتضي كل واحد من الملاكين حمل الحكم على صفته وبدفع الآخر وجبده ، فان كانا متساويين لا يرجح لأحدهما على الآخر فلا بد من إتيان حكم تحديمي على متن كليهما ، بحيث يكون مكلف متحرراً بين العمل بأيهما شاء وان كان أحدهما رجحاً فمقدور وقوع تكسر والانكسار لابد من جعل الحكم على طابق أقوى الملاكين والمتضامين وعلى كل حال يكون أحدياً عن باب تراحم الحكمين ، ثم إن الحكمين الموضوعيين الذين يشكل واحد منهما الملاك الحكم لو كان التراحم وعدم القدرة على الامتثال بينهما ، فتمسك لا يمكن امثال كليهما ولو صرة واحدة - ويرجع الى باب المعارض ويكون حمل كليهما بهذه الصورة لغواً فقيماً وممسكاً على الحكمين من لابد جبراً من جعل واحد إماماً إذا كان أحد الملاكين أقوى أو تحيزاً إذا كانا متساويين

(الجهة الثانية) - هي أن الحاكم بالتحجير - في باب المعارض - هو شرع وإلا فقتضى القاعدة - بناء على السابقة - هو فساقه ، ولكن الشارع تعبداً

حكم بالتخيير في حصول الحر من متعارضين وأما الحاكم بالتخيير في باب التراحمين فهو العقل لأنه يحكم بالتخيير عند تساوي التلاكي وعدم وجود مرجح في البين من مرجحات باب تراحم . وأما مع إرجح فتحكم بسبب ما فيه إرجح وسقوط الأمر الآخر إقنا بما يتبع الترتيب ، أو تفيد إطلاقه إن قلنا بإمكانه كما سمحي الكلام فيه معصلاً إن شاء الله تعالى .

( الحجة الثالثة ) - هي أن إرجحات في باب التعارض من غير إرجحات في باب تراحم فالمرجحات في باب التعارض ، في الروايتين متعارضتين فهي ما حدها بشارع مرجح من إرجحات مخصوصة من حيث السد أو الحجة أو الدلالة أعني التي وفي بعض الامرات الأخر متعارضة كسما من السمات أيضاً مرجحات خاصة ، وذلك كتقديم يمة الخارج على الداخل ومنه الأنساب على سبي وكتقديم البيعة على البداء على كون لها حجة مرجوحة عند قيام البيعة على خلافها لأن تكون حقيته مشروطة بعدم قيام البيعة على خلافها وفي سائر الامارات بأقوائيه إحداهما من الأخرى من حيث الكشف وربما يكون بتقديم إحداهما على الأخرى بحجرات أخر مبيعة مذكورة في الكتب الفقهية كما في تعارض البد مع اسوق مثلاً ، وأما إرجحات في باب التراحم فهي خمسة :

( الأول ) - تقديم والدهن له بدل على ماله بدن ، سواء مكنت بديعة بدل له عرساً أو مولياً . ووجه ذلك أما بالنسبة الى ماله البدل بعرسي كما إذا كان ماله عرواً فأداء ديته وإطعام سبي مسكيناً إذا كان عليه دين وكعادة محبة بين الخصال الثلاث ، وهما أداء الدين مقدم على إطعام سبين مسكيناً لأن لتخيير يكون بين هذه الخصال الثلاث مثلاً إذا كان كاهاً مقدوراً لمكلف ولا فهو كان بعضها غير مقدور معين لبعض الآخر ولا شك في أن إطعام السبين مسكيناً يصبر غير مقدور وإسسه وحب أداء الدين لأن المستمع لشرعي كالمستمع لمعني فيتعين معناه من الخصال الثلاث ، ولا يبقى موضوع للتخيير بالنسبة الى الإطعام . وهذا لبيان الذي ذكرناه حار في تخيير العقلي بطريق أولى لأن ، أمور به - في التخيير العقلي - هو

الجميع والبطانة على جميع الأفراد من جهة تساوي أقدار صرف الوجود من لطبيعة  
بالنسبة إلى جميع الأفراد وهذا فيما إذا لم يكن مانع شرعي أو عقلي من إيجاب بعض  
الأفراد ، وأما لو كان في الممنوع ذلك المانع عن حد لتساوي ويصير متمرداً  
فيرتفع موضوع تنحيز النسبة إلى ذلك للمنع ، وأما بالنسبة إلى منه البدل بطولي  
من جهة أن الوضوء أو العمل مثلاً لو زاحم إزاله الخبث عن ثوب فعلي أو بدنه  
بعدم كفاية إياه للجميع ، فلهذا الأمر من استعمال إياه في الوضوء أو العمل  
ودفع اليد عن إزالة الخبث للمرة لعموم ملاكها وشرط من شروط الواجب الفعلي وبين  
استعماله في إزالة الخبث والأفعال من الظاهرة لثباته إلى الدائمة وتحصل بشرط  
بوجود البدل .

( ونساره أخرى ) بدور الأمر من ترك واجب للمرة و إدراك مصلحته أحد  
الواجبين دون الآخر وإدراك كليهما ولو بأن يكون ترك أحدهما بدله لا فائدة منه  
ويعمل يستقل في مثل هذا عدم جميع الثاني على الأول خصوصاً فيما إذا كان ملاك  
البدل ومصلحته في طرف وصول الوضوء أي في طرف تعدد بدل منه فمقدار مصلحته  
البدل ( إن شئت نسب ) إلى شارع جعل البدل في طرف تعدد بدله من جهة شرعا  
أو عقلا . ولا شك في أن استعمال إياه في مثل المروص في الوضوء أو العمل متمرد  
شرعا بواسطة لزوم استعماله في رفع الخبث فموضوع وجوب العمل والوضوء  
شرعا ، ولا يمكن أن يقال بالعكس لأن استعمال إياه في الوضوء أو العمل لا واجب  
إزالة موضوع وجوب إزالة الخبث عن ثوبه أو عن بدنه بل يكون موجبا لغوات  
واجب فعلي بلا موضوع .

ثم إن من مروع هذه المسألة فرع فمهي وهو أنه لو زاحم إدراك جميع الوقت  
الذي هو واجب ومن شرائط الصلاة جبرده ثمانية بحيث لو نوصاً أو اعتسلاً لم يدرك  
من الوقت إلا ركعة واحدة ، ولو تميم أدراك جميع صلاة في الوقت حيث أن  
للظاهرة ثمانية بدل فادراك جميع الوقت مقدم عليه لما ذكرنا من تقديم ما ليس له بدل

على ماله بدل ( إن قلت ) كما ان للظاهرة ثمانية بدل كذلك الوقت طال الشارع  
حمل ادراك ركعة في الوقت بدلا عن ادراك الجميع فيه ( قلت ) وإن كان الامر كذلك  
إلا أن بدلية مقدار ادراك ركعة من اوقف عن جميعه في طرف تعدد افعال جميع  
الصلاة في الوقت . والمعروف أن افعال جميع الصلاة في الوقت ليس بمنعذر ، غاية  
الامر مع الظاهرة لزيادة . نعم وكل موضوع حمل البدلية هو تعدد جميع الصلاة  
في الوقت مع ظاهرة اثنائية لكل هذا الكلام محال ، ولكن الظاهر من قوله  
عليه السلام « من أدرك ركعة من اوقف فقد أدرك الصلاة أو الوقت » هو إدراك  
ركعة من الوقت عند تعدد ادراك جميع الصلاة في الوقت مع مسبق الظاهرة لاحصوا  
اثنية في طرف إمكان إدراك جميع الصلاة في الوقت ويركان بالظاهرة لزيادة لم يحسن  
إدراك ركعة في اوقف بدلا عن إدراك الجميع ، فأمثل .

( راجع ثانی ) - هو تقديم ما هو اشروط بالقدرة العقلية على اشروط  
بالقدرة الشرعية ( ما ذلك ) أن الواجب المبراهيم بعد أن لم يكن لاحدهما لبدل  
دون الآخر فاما أن يكون أحدهما مشروفاً بالقدرة شرعية دون الآخر أو يكون  
كلاهما مشروطين بها أو لم يكن شيء منهما كسنت

( أما الاول ) ثا هو المشروط بالقدرة العقلية مقدم على ما هو المشروط بالقدرة  
الشرعية ، وذلك من جهة أن قدره الشرعية - كما تقدم - دحيثة في املاء ، والخصا  
تابع لعلاك بعد عدم قدره عقلا أو شرعا لاملاك ولا خطا . وليس مشروط  
ماقدرة الشرعية ملاكه مسبق ليس مشروط بوجود القدرة ووجوبه تابع لملاكه ،  
فيكون رافعا شرعا للقدرة على الواجب اشروط ، القدرة شرعية فيذهب موضوعه  
لأن القدرة من وجود موضوعه فيبقى لا ملاك ( لا يقال ) إن الآخر وان لم يكن  
ملاكه مشروفاً بالقدرة إلا أن خطاها ايضا مشروط بالقدرة عقلا كما تقدم اما من باب  
اقتضاء نفس الامر ذلك أو من باب حكم العقل بنسخ تكليف العاقل ، فعقلية خطاها  
متوقفة على قدرته على امتثاله وقدرته على امتثاله موقوفة على عدم فعلية ما هو مشروط

بالقدرة الشرعية وعدم فعلية موقعه على فعله ما ليس بشروط بالقدرة شرعية وفعلية حتمية متوقفة على فعلية ، وهذا دور واضح ( لا نقول ) إطلاق ملاكه لكي تصرف القدرة له وحجبه المكلف بالنسبة إلى المشروط بالقدرة الشرعية فيذهب موضوعه ( وأما به أخرى ) فعلية حتمية ليست متوقفة على عدم فعلية المشروط بالقدرة الشرعية ، بل فعلية حتمية ، واسطة فعلية ملاكه وعدم المانع الذي هو عبارة عن معجز عن الامتناع لا يقدّر على الامتناع كونه أو عدمه

و ( أما ثاني ) أي فيما إذا كان كلامه مشروطاً بالقدرة الشرعية فمقتضى القاعدة هو التحجير لأن كون هذا مرجحاً آخر في ليس كما هو كذلك في مرجع المعروف أعني ما ورد أن بيت كل سلة عربية في كربلاء ورور الحسين عليه السلام وافق أنه صار مستصفاً في هذه الأثناء ، فبحرهم كل واحد من الواحدين أي الحج ولوجه بالمدرا الآخر وحيث أن كل واحد منهما مشروط بالقدرة الشرعية كان مقتضى القاعدة هو التحجير أو تقديم ما هو أهم ملاً كما قال وسكن حيث أن وجوب الوفاء بالمدرا الثاني مشروط بالقدرة الشرعية مشروط أيضاً بالامتلاك وهو أن لمصلحة دينية أو دنيوية ، ولا يكون سبباً موجباً أو فعل حرام كما هو مدار بمنع لاحضار من عقد في لوسائل بألفها الممنوع بذلك كون الحج بالقدرة عليه ، وذلك من جهة أن الوفاء بالمدرا يكون معوقاً لمصلحة الحج ووجوبه مشروط بأن لا يكون كذلك ( بل قد ) . إن وجوب الوفاء بالمدرا ليس مشروطاً بالقدرة الشرعية كما هو مدار قوله تعالى ( ووفون بالمدرا وبجائون وما كان شرطاً مستظيراً ) ( قلنا ) أن القدر حقيقته عبارة عن الزام شيء على نفسه لا إله إلا الله ولا شيء في أن ما قبل لا يلزم شيء غير مقدور له فلا بد وأن يلزم ما شيء المقدور فمقدور مهبط يكونه مقدوراً وذلك بالقسمة على سبب كما قلنا عتق هذا في لعت والامر ، وأن الأمور مقيدة بالقدرة من جهة نفس نصها وامتت وناقضاً دأبها ، ولكن العرق بينهما أن لتقييد في باب الطلب لا يمكن أن يكون من قبيل التقييد بالقدرة



الشرعية ، لما ذكرناه من تأخر رتبة هذا التقييد عن الطلب ، وفيما نحن لا مانع منه بل لابد من ذلك لان تقييد ما من قبل لندر وفي الدور ووجوب الوفاء متأخر عن لندر وعن هذا التقصد ووارد عليها فوجوب الوفاء بالندر مفيد بالقدرة على العمل بالنذر وهذا هو معنى الاشتراط بالقدرة الشرعية .

و ( اما لثالث ) أي فيما اذا كان كلاهما مشروطين بالقدرة لعملة ولم يكن لاحدهما بدل دون الآخر ، فيقدم مصبوق على الموسع وهذا هو ( المرحح ثالث ) في باب تراحم . والبر في تقديم المصبوق ورجيحه على الموسع هو ما ذكرنا في تقديم ما ليس به بدل على ما له بدل بل هو عينه ومن أقسامه لان الواجب الموسع هو ما كان له افراد متوالية بحسب الزمان . فامرد المراحلح منه تراحم المصبوق له بدل بل عاكسا تكون . امثال متعددة عنه الامر ان تلك الامثال عملية لاشترعه كدنية تبين عن الفعل أو الوضوء وعرضية مع المبدل لا طوية بمعنى ان ما ليس به يستبعد بعد المبدل منه كما في باب تبينم وإن كانت صوابية منه بمعنى آخر أي بحسب الزمان ( المرحح رابع ) - هو أهمية ملاك أحد نواحيين المراحلحين فيقدم الأهم ملاكا على الآخر ان كان الملاكين ووكال حسب الأهم ملاكا مشروطا بأمر متأخر ، واما لو كان ملاكه مشروطا بأمر متأخر أي لا يكون فعليا في زمان فعلية الماهم ، فلا وجه لمراحته له ( او لمصدره اخرى ) بتقديم الأهم على الماهم واسمه حكم بعمل يزوم تحصيل ملاكه عند الدوران ، امسح برحح المرحوح على اراحح وهذا فيما كان هناك الأهم ملاك ولا فكيف تراحم ما ليس بوجود الملاك ووجود الملاك وان لم يكن بأهمية ما ليس بوجوده نعم وجود الحجاب ليس بلازم في المراحمة فانه الامر هو أنه و كان الحجاب مثل الملاك موجودا المكان المراحمة فهو هو الحجاب المعنى المتعلق بالأهم ، وان كان مشروطا بأمر متأخر تراحم فالمراحمة هو الحجاب العقدي المتعلق بخصم مدرة سواء قضا بأن مثل هذا الحجاب حجاب عقلي ومن باب حكم العقل يزوم جمع المصداقات المعنوية أو تحصيلها ان لم تكن موجودة أو حصة شرعية

عندي ما شيء عن الملاك الموجود ، وهو من قبيل متعم الخلق قبل الخلق الأصلي  
المشروط بأمر متأخر

( المرجح الخامس ) - في باب أراحيم الواحد - هو تقدم في لوجود  
نحو الزمان - والسبب فيه أنه بعد العلم بكل أهمية في عين وكان كلامه متساوياً من  
هذه الحيثية فلا يبقى وجه لعدم صرف القدرة في المتقدم وإنما بها المتأخر مع عملية  
ملاك المتقدم وحضاه لانه - بناء على امتلاك بواحد المعنى ويقول بامساعه - لا يثبت  
ولا يتحرك من قبل امولى من وصول زمان المتأخر بامساعه ليه - من أراحيم المتقدم  
وأما بالنسبة الى التقدم فجميع شرائط حكم بهل - بروو الامتثال من وجود الملاك  
والخسب والقدرة على الامتثال - موجوده فلا يبقى للمكلف قدر في تركه - نعم  
بناء على امكان بواحد المعنى وتوقعه بالنسبة الى المتأخر ~~فيمكن~~ أن يقال أن ههنا  
وحدتين فعليتين وحدتين لا كهي وحدتين ، وإليس لاحدهما ترجيح على الآخر من حيث  
الامتناع والامتناع عامة - الامر بترك امتثال أحدهما - تقدم وإليس للمكلف الا القدرة على  
إيجاده أحدهما فاعمل الذي هو الحاكم في باب الامتناع لا يتحرك بروو صرف القدرة في  
التقدم دون المتأخر ، بل يتحرك بمجرد قدرته ولا يفرق فيما ذكرنا - في تفسير المتقدم  
بأنه أو سحير بيده - بل أن يتكلموا واحدين مستعدين أو حرين أو شريين  
واحد واحد ، وسكهم كما طولدس نحو حسب ارمان وأيضاً لا فرق فيما ذكرنا من  
أرجحات الأخرى غير تقدم بامر من أن يكون انتراجمال واجبين مستقلين أو من  
أحرار أو من شرعي واحد واحد - ووحدات متعددة - ثم يه قد أشارنا سابقاً الى  
أن مدشأ أراحيم الحكمين دائماً عدم القدرة على امتثالهما جميعاً - نعم قد يتجمل مدشأ  
عدم القدرة على الجمع دائماً يكون تنصاف مدشأ في الواحدية وربما يكون الخواتم أخرى ،  
لأن عدم القدرة على الامتناع أحد أسباب أراحيم وههناك أسباب أخرى كما ذهب اليه  
شيخنا الاستاذ (فقهه) (فتأمل) .

( ثلث ) - من وجوه الجواب عما أورد مدشأ (ره) من الاشكال على صحة

العادة عند عدم الاقضاء الي هي نعمة هذا البحث - أنه على فرض احتياج صحة  
لعادة الى الامر الأمر برقي موجود ، لا المحال هو معنى المصلين المصدقين فلا يقدر  
الكلف على الجمع بينهما وهو الذي يسميه بالصلين بقرصين ، وأما ذاك أحداهما  
معلقاً وهو الصلح يتعلق بأمر راجح كالإزالة مثلاً ، لأنه واجب مطلق بالنسبة الى الصلاة  
في أول وقتها مثلاً وقد ذكرنا أن أحد أسباب الرخيص هو كون أحد الطرفين مصلحاً  
والآخر - أي الصلح - مطلق بالرجوع كالصلاة في مثال المأمورين - مشروطاً بغير  
طلب المصلح بالرجوع وعدمه أيان من جهة فليس محال - وهذا ما يسميه بالعديد  
«سولين والامر المطلق بالرجوع المشروط بغيره» بعض الامر المطلق «راجح»  
بسميه بالامر الرقي برقه على عصيان ذلك الامر ويمكن مثل هذا الامر وقع محلاً  
للإكلام فامشهور أنصكره - ومنهم شريحا الاعطاء الانصاري ومباح - كقصة  
( قدس سره ) - وجماعة من أئمة المحققين ان «مو» «مكاه» وأما «موه» مثل صاحب  
جامع المقاصد والشيخ كذا كاشف الغطاء وأئمة «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه»  
وشريحا الاسناد واسناد المحقق - قدس سره - وهو يرى في أمارة ويمكنه  
( ١٠١ ) - ما ذهب به شريحا الاسناد - ( قدس سره ) - في باب مقدمات .

( المقصد الأول ) - في انه بإمكان أحد المسلمين المصلح شيء مسلماً ،  
والآخر مشروطاً بعض ذلك الامر المصلح وعدمه اما متعده قتل هذين الامرين  
ليس طامناً للجمع بين متعديهما في تمام وجوده بل لا يمكن أن يكون - لا المأمورين أن  
فعيلة طلب المعيد والمشروط في طرف عدمه انشاء المصلح وعصيانه ، وهو يدعو الى  
منعاه وإنشده في طرف عدمه وجوده مصلح الآخر ولذا يرى أنه وتعلق مثل هذين  
«صلين» - أي الصلح الذين أحدهم مصلح والآخر مشروط بعصيان ذلك الامر  
المصلح - «أمرين» يمكن أن يجتمعا ويمكن أن يوجد المالك مع كقولهم رجل  
المسجد وان لم يدخل «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه»  
مطوبه الامر لكل شيئاً محرماً فليس له أن «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه» «مكاه»

مستويتهما ، إذ تحقق دخول المسجد ووجوده وامتناله أمره بذهب موضوع الامر  
بالامانة لا موضوعه الخاصي للامر بدخول المسجد والبارك لامتناله فله امتثال وم  
يعني لم يبق موضوع الامر بمرأاة نقرآن فظهر من جمیع ما ذكرنا أن الامر من  
المستفيين مما لا يقدّر المكلف على الجمع بينهما ان كانا متنافيين فلا بد ان يكون طلباً للجمع  
بيدهما لان كل واحد منهما ممتنع حتى في ظرف وجود الآخر وامتنان أمره فيكون  
طلباً لعدم المعدور والمحال وصدور مثل هذا نسل من الحكيم قسح ومحال وذلك لو  
انما لما يمكن جمعهما تحت على المكاتب جمعها . وأما ان كان أحدهما مسلماً والآخر  
مشروطاً فمفسد ذلك الامر المستلحق انما طلباً للجمع بل لو كان الجمع بين متعقيهما  
معدوراً لمكلف ليس به أن يجمع بينهما بعنوان المتبوعة . بل لو ومن ذلك كان  
تشریفاً محرمًا .

وظاهر أيضا مما ذكرنا ان الموجب والمقتض للجمع هو إطلاق مثل ذنوب الخطابين  
لافعليهما وصرف وجودهما امة لو كان ادعى للجمع فله الامر من لا إطلاقهما  
بكات نتيجة سقوط خطاب لهما رأساً وامتناع الامر للترتيب إذ متى الترتيب على  
سقوط إطلاق الامة بذهب لأمره وهذا الكلام يحوي الدلالة الى المتراجمين المتساويين  
فانه لو قلنا ان مدشأ التراحم فعليه الخصائص فلا بد وأن نقول بسقوط كلا الخطابين  
وعدوت خصات تحسني جديد ، ولا فرق جديد من هذا الخصائص تنصيري الجديد  
وسائر الخصائص محسنة ، إلا بها مدانيه وهذا حالت حدد بواسطة تراحم .  
( وأما ) او قلنا أن مدشأ إطلاق الخصائص لأصلها فلا وجه حديث سقوط أصل  
الخطابين بل لا بد من لقول بسقوط إطلاقهما وذلك من جهة تمامية الملاحة في  
مترجمين المتراجمين وليس المانع من إطلاق أصل الخطاب بالترتيب بل المانع وهو طلب عدم  
المقدور في إطلاق لسلبي ، فلا يسقط الا اصطلاح السلب لان لصرفه لا يتقدر  
بتمصرها . فالقول — بأن الذي يسقط في المتراجمين المتساويين هو إطلاق الطلب  
لاصله — مساوي مع قول نصحة ترتيب ، لانه لو كان الامر في المتساويين هكذا

لكل في غيرها من المراتب أيضاً كذلك وقد تقدم انه متى نقول بالترتيب ولذلك  
تعمت شيخنا الاساذ (قدّمه) مما ذهب اليه شيخنا الاعظم الاتصاري (ره) في مسحت  
الخيرين المتصارفين في فرائده ساء على لقول بالسببة من سقوط اطلاق الاحد بكل  
واحد من الطرفين ونفسد وجوب العمل بكل واحد منهما بدمم الاحد بالآخر  
لا سقوط اصل الاحد بكل واحد منهما وحدث حساب تجريدي جديد وهو العمل بهذا  
أو ندائه ومع ذلك أنكر صحة ترتيبه وقال انما لا نقول للرب فهو أنكر الترتيب من  
طرف واحد واعترف به من الطرفين (وبعبارة اخرى) أنكر تقييد الاطلاق من طرف  
واحد وقبلة من الطرفين .

ولكن الاتصاف ان هذا لم يمتد لاوجه له ، لان الخصائص المتعاقبة بالنسبة  
أو عما لا يمكن ان يجمع المكاتب بينهما ، اما مسلمين أو كلاًهما ، مدين أو يكون احدهما  
مظنهما والآخر مشروناً . فان كانا مضمينين فلا شبهة في انها تكليف بالاحمال ومما هو  
غير مقدور فلا بد من أحد الأمرين : إما سقوط كلا الخصائص أو تقييدهما على ما هدم  
من المسلمين وان كانت كما مقيدين . - اي كان كل واحد منهما مقيداً بدمم العمل  
بالآخر . - وليس بلناً لمجان ، ولا وجه لان يوم ذلك و ، يوم احد تمثل ذلك .  
والحاصل انه مع التمسك من الطرفين لاوجه لاحتمال عدم الامكان . وإما الكلام في  
الشيئ لثبات وهو ان يكون احد الخصائص - وهو الخصائص المتعلقة بالأمم - متعلقاً  
والآخر - اي الخصائص المتعلقة بالمهم . مشروناً وانه هل هو من قبيل القسم  
الاول كي يكون محالاً كما ذهب به جمع من المحققين بل هو المشهور بينهم وذهب اليه  
شيخنا الاعظم الاتصاري وصاحب سكهاية (قدّمه) أو يكون من قبيل القسم الثاني  
حيث يكون ممكناً كما ذهب له جمع آخر من الاساذين ومنهم شيخنا الاستاذ (ره)  
بل هو الذي تقف هذا المسحت عابه التتميع ، فجراء الله عن اهل العلم حجة الجراء .  
وعلى اي حال فقياس قسم الثالث بالقسم الثاني لاوجه له لان إمكانه واضح لا يحتاج  
الى ترتيب مقدمات ، بخلاف القسم لثالث فانه - على فرض صحته وإمكانه - اثباته

يحتاج الى هذه المقدمات السوية لعريضة ، فهو وحد حلال في كلها بل في بعضها لم  
يعكس إنشائه نعم ، جتارده شيخنا الاعظم الانصاري ( ر د ) - في ذلك القسم من تقبيد  
كلا الاطلاقين لاسقوط أصل الحمايين وحدوث حجاب تحريمي جديد - مما يؤيد  
صحة الترتيب ، بل يكون من جملة مقدمات إنشائه لأن صرف هذا يكفي فانه لا بد  
من ضم سائر مقدمات اليه حتى ينتج المجموع هذه النتيجة .

( المقدمة ثانية ) - هي أن الواجب شروط لا يضره منطلقا بعد حصول شرطه  
في الخارج بناء على ما تقدم من أن جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقية لا الخارجية  
وال شرائط الأحكام وأسمائها منطقيا - سواء كانت وصفيه أم تكليفية - ترجع  
الى قيود الموضوعات ، فالاستطاعة اليه يقال أنها شرط وحو - المحج - في الحقيقة -  
من قيود موضوع وحو - المحج أي أنه يجب على الإنسان ما قلنا له من تسبغ الحر  
وهكذا قولهم إن ملاقة حريم للنرجس أو لصبيحتين مع الزوجة سبب سحاشته يرجع  
الى أنه من قيود موضوع الحاشية ، وهو أن لشارع حكم سحاشته الحريم للملاقاة  
للنرجس أو للتشخص مع الزوجة .

( والخامس ) أنه امد ما تقدم في الواجب شروط أن شروط الأحكام ترجع  
مرا إلى قيود موضوعات وقرقمايين علل الحمل وشرائط المحمول وأيض قلبا إن جعل  
العائية ودواعي الحمل مؤثرات بوجودها عصبي بخلاف شرائط المحمول فأنها شرائط  
بوجودها الخارجي ، وبعد ما أثبتنا أن جعل الأحكام على نحو القضايا الحقيقية لاسبق  
محال - وهو أن الواجب شروط بعد حصول شرطه يصير منطقيا ويخرج عن كونه  
مشروطا لأن هذا الكلام في قوله أن يقال إن الموضوع تقيد امد وجود قبده في  
الخارج يخرج عن كونه مقدما ويصير منطقيا ( وأنت حذر ) بأن هذا حلف ، وعلى  
ما ذكره علينا امتناع لشرط تأخر وقتنا إن تأخر لشرط عن الحكم مرجمه الى تأخر  
نعمن أخرا - الموضوع وقوده عن الحكم وهو محال وفائدة هذه المقدمة هي أن لا يتحيل  
أحد انه لا تحقق عصيان الأمر بالأم الذي هو شرط فعليه الأمر بالمهم يصير الأمر بالمهم

فعل ومعتقاً ، لأنه لحصول شرطه وان كان يصح معناه ولكن لا يمكن أن يصح  
مطلقاً مادكرنا من زوجه خروج اوصوع المقصد عن كونه مقيداً وهذا حلف ولا يمكن  
مدعي امتناع له ان يقول أن هم أيضاً بعد حصول شرطه يصح معناه لارامه  
وجود أمرين معتقبين بنفسه الى صدور ، فيكون من فيين طلب المحال .

( مقدمة ثالثة ) في بيان أن رما فعلية حساب الأهم ورمما امثاله ورمما  
عصاياه واحد كما أن رما اتصال لاه ورمما فعلية حساب الأهم ورمما امثاله أمره  
ورمما عصاياه واحد ، فينتج أن جميع هذه ليست أي فعلية حساب الأهم مع امثاله  
وعصاياه مع فعلية حساب الأهم وامثاله وعصاياه واحد تحت الزمان وربما كان بين  
اثنين تقدم وتأخر يعني كتقدم فعلية الحساب على امثاله أو عصاياه رتبة وكنتقدم  
عصاياه الأهم على امثاله . أما انفراد رما فعلية الحساب مع الامتثال من جهة أنه  
بعد ما تقدمت اتصال الواجب حلق فلا يمكن أن يعطى تحت فعلية تأمر متأخر ،  
بل لا بد وأن تملق تأمر ملق ولا يجوز تقدم تحت تأمراً واحداً إذ وجوب ذلك  
لم يبق في طول الزمان وقصره فيمكن أن يكون تحت الأهم في أمر متأخر بعد  
مرور زمن . وبعد أن فرغنا من إثبات عدم امكان كون تحت فعلية ومعلوم اليه  
في رما متأخر فلا بد وأن يكون تحت في رما يمكن انبعاث كلهم عنه تحت و  
استعانة به عند امتثاله ولا عداً عاصياً إذ كان معصياً في كل رما صادر تحت فعلية  
وكان الواجب ضيقاً ليقب به أو أراد طولاً به ، فلا بد وأن يتحقق أحد الأمرين إما  
أن تحت كلهم عن ذلك تحت ويكون ذلك امثاله وان لا لا تحت في ذلك الزمان  
وكون عاصياً ، واحتجاج كلا الأمرين وكذلك انبعاث لا يمكن لانه متفاد لان  
متناقضات .

وبما ذكرنا طهر أن رما الامتثال ورمما لعصاياه أيضاً واحد ، لأنه في  
مرتبة واحدة وكل واحد معنى بل عن الآخر . وأما في رما فعلية الامتثال فلا بد  
وأن يكون الحساب موجوداً وفعلية وإلا لزم أن يكون الانبعاث عن غير تحت

ولتجرك عن غير تجرث مع أنب اسمه الاسماء الى بحث اسمه معلول الى علته  
( وعبارة اخرى ) الامثال هو اسماء ، وأما هو والاسماء نحوه عن بحث تولى ،  
فان تحقق البحث من دل ولى وهذا اسمه امكانا الواجب لتعريفه فلا يجوز في اسم زمان  
تحقق البحث ، ان درست شكله نحو ما ، أو لا فاذن امثال ولثاني عصبان  
إذا كان الواجب معيه ، وأما لم يعمل سلا ان الواجب معي لحيثه دون كل وجود  
الخصات تمكنا مع عدم تحقق الامثال ولا بد له من تعصبان ، ولكن امكس أي  
وجود الامثال لا يمكن أن يتحقق دون وجود الخصات في طرف وجود الامثال  
لا بد وأن يكون الخصات موجودة أو لا بد من كون الاسماء لا عين بحث ، وأما  
في الواجب توسع فمع عدم حصول الخصات على امكان الامثال زماناً معني على الواجب  
تعريف ، وأما وجود الخصات في زمان الامثال وأنه مدونه لا يمكن فضروري وإنما  
لعضبان ولا يتحقق فيه إلا ، لا حرر من غير على ، به من لا ، رت سائر الأفراد  
التوضيحية حار الى هذا وهو تردد لأحد يمكن فيمكن في الواجب توسع أن يكون  
أيام بعض الأفراد امثالاً ولا يكون ركنه وعده اسماء عصبانا

فما من جميع ما ذكرنا في هذه المقدمة الى الآن أنه لا يمكن أن يتحقق  
الامثال في زمان ولا مكان ، فخصات في ذلك زمان كما أنه لا يمكن تحقق العصبان في  
زمان لا يمكن تحقق الامثال فيه ، فكما ان الامثال لا يتحقق دون تعصبان الأمر  
فكذلك عصبان أمر ايضاً لا يتحقق دون مقدمه في ذلك زمان .

( يا عروب هذا ) ففهم قد بدا في مقدمه اسماؤه أن جميع شرائط  
الأحكام رجع الى وجود موضوعها وكذلك ، اصحابها تأسيسها ، فبناء على هذا  
عصبان الاسم الذي يكون شرطاً لعمليه . رجع الى كونه قيداً لموضوع وجود  
الاسم في الحقيقة لموضوع حساب ، فهو يكون موضوعاً لعمولها العاصي ، لأنهم اعمل  
في شئ معروف في هذا سبب يكون موضوع وجود الصلاه ، عاصي لاسر  
الارابه من ، ولا شك في أن هذا زمان لموضوع مع حكمه ولا يلزم الخلف والناقصة



أي كون ما يترصه موضوعاً ليس بموضوع والتقدم والتأخر بينهما رتبي وتكون نسبة الموضوع الى حكمه نسبة المعدل الى علتة فتامة فساء على هذا يكون رمان عصيان الاثم الذي هو من قيود موضوع وجوب اثمهم مع فعلية حساب اثم واحداً ، لم ذكرنا من لزوم اتحاد رمان الحكم مع رمان موضوعه بجميع أجزائه وقيوده وقد عرفت أنه في رمان عصيان كل أمر لابد وأن يكون ذلك الأمر قطعياً فيصح أن رمان فعلية الأثم والأمر بالاثم واحد وهو يصوب بل ينتج أن رمان فعلية أمر الأثم ورمان امثاله ورمان عصيانه ورمان فعلية أمر اثمهم ورمان امثاله ورمان عصيانه كل هذه الأربعة الستة واحد .

فما ذكرناه انصح الجواب عما أوردوه في المقام من الاشكال على الشرط ، بأن العصيان إما شرط متقدم أو متأخر فإن كان شرط متقدماً فلا بد وأن يتحقق حتى يصير وجوب الماهية قطعياً ولكن في ذلك نظير والزم أن يسقط أمر الأثم لأن سقوط الامر كما انه يحصل بالامثال كذلك يحصل بالعصيان ، وهذا خلاف فرض الامر الرتبي لأن الفاعل نصحة الأمر الرتبي يقول بوجود كلا الأمرين أي الاثم والاهم في رمان واحد ومع ذلك ليس بمحال لانه ليس بطلب الجمع بين عقدين وان كان شرطاً متأخراً فقبل وجوده وبما كان الماهية يسير قطعياً مع عدم سقوط أمر الاثم لأن بعضه بعد لم يتحقق إلا انه يكون حينئذ طلب الجمع بين عقدين ، وهو من الحكيم بحال وذلك من جهة ان الامر الاثم - حيث لم يتحقق لعصيان بعد - يدعو الى إيجاد متعلقه أي الارادة مثلاً في المثال المشهور والامر بالمهم أيضاً يدعو الى إيجاد متعلقه قبل حال لعصيان لأن المأمور ان شرط متأخر فالامر بالاثم قبل تحقق عقبيته يدعو لزوم الى إيجاد الارادة مثلاً والامر بالمهم أيضاً كذلك قبل عصيان الاثم يدعو لزوم الى إيجاد لفظة مثلاً ، فهل هذا إلا طلب أحد الذي هو طلب المحال ؟ فلاشكال وارد على كل حال سواء قلت بأن بعضه شرط متقدم أو شرط متأخر .

( وقد عرفت ) مما ذكرناه أن العصيان شرط مغاير لا متقدم ولا متأخر .

ولا يمكن أن يكون أحدهما ، لما ذكرنا من رجوع الشرط الى فروع الوضوعات  
ولا يمكن أن تختلف الحكم عن الوضوع حتى يفسد زمان اعتبار الأهم ، يكون خضاه  
محمولاً ما تقدم ، متملاً فليس يساعد في زوال الاعتبار مع أنه شرط مقارن وحظا  
أهم أيضاً وعلى في نفس ذلك زمان أيضاً لما تقدم . ومع ذلك ليس صلماً للجمع بين  
التعديين نعم هو جمع بين نفس لأن الأمر إذا اجتمع بين التعديين . وواضح ما  
وقد أنه شرط متأخر مع أننا نثبت محايته فلا يبره أيضاً ذلك المحذور الذي ذكره  
استشكل سوءه . قد أن واقع لاعتبار شرط متأخر أو قد أن الشرط هو عنوان  
العقب باعتبار ( ما ) . ولما بالذات الواضح عدم تلك الجمع ، لأن شرط محورية  
أهم عدم الأتيان بالأهم . ووكال تحقق هذا لعدم في الزمان . متأخر عن فعلية أهم ،  
وسمكه . على كل حال . لا بد وأن يفسد هذا بعدم ومعه كذب يكون صلماً  
للجمع . و ( اما ) . وقدنا مثالي أي أن الشرط هو التعقب فذلك عنوان الاتساع  
ووكال موجوداً قد تحقق اعتبار في الخارج . لأن انتزاعه في الزمان سابق ورجوع  
وجوده متأخراً في الزمان . فلو لم يكن . فكيف . في الزمان . متأخر .  
أمر لا رايه مثلاً . فكيف . لأن عن عدم تعقب خلافه مثلاً باعتبار الارادة أن كل يوم  
تعقب ، فعلية أمر خلافه مثلاً في المثال . فلو كان مشروفاً . تعقب بطلان  
بترك الارادة وعدم . أمرها . ولكن تحقق تعقب في الزمان . تقدم شرط . تحقيق  
اعتبار في الزمان . متأخر حصول شرط . أي التعقب باعتبار . لا يجتمع مع  
عدم الاعتبار . أي لا أهم فليس هذا للجمع كما هو بناء على أن كونه نفس الاعتبار  
أو التعقب . شرط فعلية . فهو ضرورة أن ما هو موضوع مدحه . وهو في  
ممكنة عمل للناس والمؤمن . فمشتري هو العقد . فبأنه عن المسئولي المدف بحدارة  
الذلك لأن نفس الاحادة الخارجية شرط . لا يمكن . فكيف الحقيقي خدش وجوب  
الاحادة في الزمان . المتأخر . قد أن العقد المؤثر صحيح . واحد من أول الأمر وترتيب  
آثار الصحة من ذلك الزمان . على ذلك . فكيف . فكيف . فكيف . فكيف .

تتحقق الإحارة فهل يمكن لأحد أن يقول لصحة ذلك العهد محض أن عنوان التعقيب شرط لا واقع الإحارة ، فكما أن صحة العقد بدون واقع الإحارة - ولو كانت في الزمان المتأخر - غير ممكنة فكذلك في مآخذ فيه وصية حصص المهمل بدون واقع العصبان غير ممكنة وبوكان في الزمان المتأخر ولو لم تجمع مصعوبة المهمل مع عدم العصبان وعدم ترك مصعق أمر الأهم ، فكيف نقول المدعي أنه على هذا المرض يكون ملما للجمع بين الضدين .

ثم إن ما ذكره بعض - من روى تقديم الحساب - ولو آتيا - على الإبهامات في الواجب المصيق بمعنى أن الحساب لا يكون يتحقق قبل حصوله زمانا واجب في الواجب المصيق حتى يمكن الاستغناء من أول - من زمان الواجب المصيق ولا يتم عدم إمكان الاستغناء من أول زمانه - لأنه لو وجد الحساب في أول آ - من آيات زمان المصيق ووجد المكلف إليه يدرك منه إلى الواجب - ولا شك في أنه يحصى آ - حديثه حتى يتحقق الإبهامات عن ذلك الوقت ، ولا يمكن بعد خروج دينك الآتين من زمان الواجب المصيق عن دائرة الامتنان أمثال ذلك الواجب لأن الواجب المصيق عبارة عن واجب يكون وقته بمقدار زمان امتثاله وأثره فإذا أخرجنا آتين عن ذلك الوقت لم نذكر ما لا يمكن ادأؤه في ذلك المقدار الباقي - مردود

( أولا ) - بأنه لو كان هذا الكلام صحيحا لجرى في الواجب الموسع أيضا ، إرضيه أيضا يمكن أن يمثل من أول آ - من آيات ذلك الوقت الموسع بمعنى أنه يجوز أن يستعجب مؤكدا - إجماعا على ضرورة - غموض في الامتنان من أول آ - من آيات ذلك الوقت الموسع مضروب تلك الوجوب كالمعومات الخمس ليومية حيث أنها كلها واحسان موسمه . ويستعجب مؤكدا أن يشرع فيها من أول وقتها ويبرم عدده أن يقول فيها أيضا بمره الحساب آ - على زمان الواجب ولا يكون كلامه وإرادته محتصا بالمصيق مع أنه لا يقول به إلا في المصيق

( ثانيا ) - بأن أصل هذا الكلام غير تام ، وهذه الدعوى باطله لأنه لا دليل

على لزوم أن يكون الانعاش عن بحث سابق عليه زماناً بل ذلك لا يمكن وقد أثبتنا  
محالته وقبلاً إن نسبة البحث إلى امكان الانعاش نسبة لعلّة إلى المفعول وعليه يتبين  
استحالة الواجب المعلق بل بحث في الزمان السابق - كما نوهه المتوهم - أما أن لا يبنى  
على زمان الانعاش فيكون الانعاش لاعتنا ببحث وهو محال - وإما أن يكون ناقلاً  
فيكون وجوده في الزمان السابق لمعاً ولا فائدة - نعم الذي لا بد من سبقه في  
اواجب المصيق بل في الواجب الموسع إذا أراد الامتنال فيه من أول الوقت هو  
لعلم بالخطاب حتى ينهت للامتثال من أول زمان وجود الخطاب ، فهو علم المكلف  
بزوم الامتنال من أول العجز وأن هذا الخطاب بعد فعلها أول آل طلوع الفجر ،  
ويدرس منه إلى الامتنال من ذلك الوقت ، بل ربما يتسكّر قبل آن وجود الخطاب  
بمقدمة العلم بحصول الامتنال من آل أول طلوع الفجر - ونعمر هذه المقدمة أن  
الأمر بالامتنال لا يدرى في طرف عصاه الذي هو في زمان فعله المهم في طرف فعلية  
المهم الأمر بالامتنال أيضاً موجود ، فجميع خطاب في الوجود بحسب الزمان فادامسنا  
هذه المقدمة إلى المقدمة من سابق يدعى أن التبيين موجودان في زمان واحد بدون  
أن يكون الأمر مرتداً لاحصاء من المتوهمين

( المقدمة الرابعة ) في أن المحطة الخطاب على ثلاثة أقسام (الاول) - انفعالها  
مواضعه الاطلاق وتقييد المحاطين بمعنى أن الحكم أوارد على طبيعة والخطاب المتعلق  
بها يتحقق بعد ملاحظتها إما مقيدة بعد من جهة نقد الملاك بذلك نقد ، وإما  
مرسنة ومنسقة لا إطلاق للملاك وعدم تعدد بقيد (ومعناه أخرى) الخطاب تابع  
للملاك فالكان الملاك مسلماً غير مقيد وجوده في متعلق الخطاب بقيد وخصوصية  
فالأمر أو ما عي لاحظ متعلق حسابه أو موضوعه مطلقاً ومرسلاً أن امكان لحاطه  
كذلك وإما أن كان وجود الملاك فيه مقيداً بقيد والاحتاجة ملاحظ المتعلق أو الموضوع  
مقيد - ذلك بقيد أن امكان لحاطه كذلك ، وإما أن لم يمكن لحاط موضوع الخطاب  
مقيداً فيه إذا كان الملاك مقيداً أو لم يمكن لحاطه مطلقاً فيما إذا كان الملاك مطلقاً فلا بد

من حفظ الخطأ حديثاً مدسحة الإطلاق أو نتيجة لتقييد ، وذلك في الانقسامات  
شكوية وهي عبارة عن الانقسامات الواردة على التسمية بعد ورود الخطأ  
عليها وملاحظته

( الثاني ) - انحفاظ الخطأ بواسطة مدسحة الإطلاق أو مدسحة لتقييد بمعنى  
ان الخطأ وارد على التسمية التي لا يمكن تقييدها ، كان الملاك مفيداً ولا يمكن  
لحامها مصلحة ان كان الملاك مطلقاً ، ولا يمكن اهل الملاك ان لا يكون ،  
في التسمية المدسحة تقييداً لمدسحة ذلك المفيد فيه وإما في انحصاره بالنسبة الى ذلك المفيد  
لعدم دخله فيه ، فكل قيد أو خصوصية يمكن ان يسراً على موضوع التشكيب أو  
متعلقه أو متعلق متممها إما له دخل في الملاك أو ليس به دخل فيه ولا يمكن ارتفاعه  
لان كونه دحيلاً وعدم كونه دحيلاً متناقضين ، فينتج ان الملاك لا يمكن ان يكون  
مهملاً بالنسبة الى أية حالة من الحالات الواردة على شيء والانقسامات الواردة عليه  
حينئذ لو كان من الانقسامات الاولية وكان التسمية قاطبة للإطلاق وتقييداً فيمنع  
لحاط الإطلاق ولم يفيد فيها إطلاقاً للملاك وتقييده والمراد بقول كاتب قاطبة الإطلاق  
والتقييد إخراج ما ليس كدائ و لو كان من الانقسامات الأولية كالتقييد بالوجود  
والعدم في المذكور ، مع انه من الانقسامات الأولية لان النقص فعل المكلف ،  
موجود أو معدوم ، وهذا الانقسام ليس متوقفاً على تعلق الأمر به ووروده عليه  
لا يمكن تقييد المتعلق به ولا اندلاقه بالتسمية التي كما سيأتي في القسم الثالث من  
انحفاظ الخطأ ، وإما لو كان من الانقسامات الثانوية أي الانقسامات التي لا ترد  
على شيء إلا بعد تحقق المكلف به وورود الخطأ عليه ، فهو كالملاك مقدم  
على ذلك القيد كما ان ملاك الصلاة مفيد ، يكون ابطالها بقصد الفرية لما يمكن لحاط  
المتعلق مفيداً بهذا القيد ، لان هذا القيد وهذا الانقسام لا يتحقق إلا بعد ورود  
الأمر فكيف يمكن ان يؤخذ في متعلقه وقد تقدم تفصيل ذلك في مسألة الشك في  
لتوصلية ولعمدية كما انه لو كان الملاك مطلقاً بالنسبة الى مثل هذا القيد الذي هو

من الانقسامات الثابتة لما أمكن لحاظه مطلقاً ، لأن التفاضل بين الاطلاق والتقييد قابل العدم والممكن فالاطلاق ينتج إذا امتنع التقييد ، لأن الاطلاق وإن كان عبارة عن عدم تقييد ولكنه لا بد وأن يكون في موضوع قابل للتقييد فإذا لم يكن قابلاً للتقييد - كما في الانقسامات الثابتة لمحدود الذي ذكرنا - وتقدم تعميده لم يكن قابلاً للاطلاق أيضاً ، لأن حقيقة الاطلاق المحاطي عبارة عن ملاحظة شيء مرسلاً ومفرواً وواحدلاً لأنه خصوصية كانت فهو لم يمكن لحاظ المتعلق مفرواً بخصوصية لما يلزم من المحدود فملاحظته مرسلاً - بالمعنى الذي ذكرنا أيضاً - لا يمكن لعين ذلك الدليل لأن باب الاطلاق المحاطي هو لحاظ الشيء بحيث يكون موضوعاً ومتمماً للحكم مفرواً تلك الخصوصية أو مفرواً بتقييدها ، ولست أقول بأنه في الاطلاق يجب أن يلاحظ جميع الخصوصيات التي يمكن أن يحتملها الفلسفة التي تعلق بها الأمر ومصادر موضوعاته عصبياً ولما هو لها الخاص بل أقول لا بأس في باب الاطلاق المحاطي بملاحظة الشيء متساوياً الأقدم بالدرجة الى جميع الحالات والخصوصيات التي يستلزم الحكم بالدرجة اليها بحيث قد يظهر وبأنه في باب التعميد يعطى سواء كان كذا أو كان كذا ( وأب - ج - ) بأن الاطلاق بهذا المعنى يجمع فيه محدود لتقييد قيد ومحدود للتقييد مثاقبه أيضاً ( ولعمارة اخرى ) الاطلاق المحاطي بالدرجة الى كل قيد يكون في قوة لتقييده ومثاقبه ، فهو كال محدود في تقييد شيء وفي التقييد مثاقبه يجمع كلا المحدودين في الاطلاق بالدرجة الى ذلك الشيء والى مثاقبه ، وإذا تسر عدم إمكان الاطلاق والتقييد المحاطين في هذا القسم من الانقسامات وقد تبين أن الالزام لا يمكن أن يكون مطلقاً ، بل إما أن يكون مفيداً أو مطلقاً ولا بد من استقيماؤه بتبيحه الاطلاق أو بتقييده بتعميل آخر متعمل لاجل الأول وقد تقدم تعميده ذلك مفصلاً فالحاصل انحصار نتيجة الاطلاق أو نتيجة التقييد يكون في مورد كون الالزام مطلقاً أو مفيداً والالزام لا يمكن أن يكون كذلك ، ولكن لا يمكن بتقييد والاضلاق المحاطيين لكون الحاشية من الانقسامات الثابتة .

( الثالث ) - أن يكون المحاط الخصاص في حالة وتقدير لأجل اقتضاء نفس الخصاص ذلك لتعدد ونش الحالة ، فكون ذلك بتقدير تلك الحالة من مقتضيات نفس الخصاص ، وأنه وذلك مثل فعل متعلق الخصاص ، وركه حيث لا يمكن أن يكون المحاط الخصاص بالاطلاق أو لتعدد المحاطين ، فمسه الى مثل هذه الحالة ولا نتيجة الاطلاق أو نتيجة التقييد لأن كل ذلك فمسه الى مثل هذه الحالة غير ممكن ، أما التقييد المحاطي من جهة أنه فمسه الى فعل واحد يصح من قبل تحصيل الخصاص فمسه الى ذلك يكون من قبيل طلب التقييد هذا إذا كان الخصاص أمراً وأما إن كان ، بإمكان ما ذكرنا أي يكون بعد تعلق ذلك من قبل طلب الخصاص والتقييد ، فعل من قبيل طلب التقييد ، وبما لا يمتنع بالاطلاق المحاطي فمسه الى هاتين الحالتين مستمرة لكلاهما المحذور من أي يكون طلب الخصاص والتقييد جميعاً ، وذلك لما ذكرنا من أن الاطلاق فمسه الى قيد واحد في قوة التقييد من مستمرر المحذور الذي يستلزم على كل واحد منهما عللاً في مقام جامع لكلا المحذورين

وقد ظهر مما ذكرنا عدم إمكان التقييد أو الاطلاق بهاتين الحالتين ولو بمجموع أي نتيجة الاطلاق ونتيجة التقييد ، وذلك من جهة أن امتناع التقييد والاطلاق في هاتين الحالتين من جهة امتناع المحاطي ، حيث يتوحد أيهما يحمل حر وإسمى نتيجة الاطلاق ونتيجة التقييد على من جهة أن التقييد تحصيل الخصاص أو طلب الجمع بين التقييد والاطلاق مستمرر للجمع بين المحذرين . ومنه أن هذه الامور من المحالات ومنتها في حدتها لا من ناحية عدم إمكان الجمع تحمل واحد بل لا يمكن ولو كان بألف حمل فتتحقق أن المحاط الخصاص في هذه أي في تضمين الثالث لا يمكن أن يكون لا الاطلاق والتقييد المحاطيين ، ولا يستلزم من هاتين الحالتين حيث أحدهما من آثار الخصاص ولا يمكن وجود الآخر بدون وجود الآخر ، فمسه إلى أن يمكن كما أنه يحاح الى لعله حدوثه كذلك يحاح إليها فقاء ، فمسه الى وجود الخصاص حال وجودها لأن الامثال عارضة عن الازدواج عن اثبات أولى فمسه إلى فعية الازدواج تدريجية

كذلك تكون فعلة لمحتول فعيلان عدم الاسماء عن الذات، وإلا فلا معنى للمعتصّل لأن المعتصّل — الذي يحكم العقل بقدحه واستحقاق فأعنه للمعصّل — هو مخاطبة الأمر الموحود لا الأمر المعدم — والحاصل أنه لا شك في وجود الخطأ والمحاطة في هاتين الحالتين، وأيضاً لا شك في أن المعاملة عند هاتين الحالتين يكون من قبل الخطأ أو اثر حال وجود الأمر والفرق بين الاعطاف في هذا عدم وجوده في العسبي الأولين من ههنا .

( الأولى ) — أن نسبة الحساب في الأولين إلى بقاير الاملاقي وسعيدة نسبة المعلوم إلى المعلول لأن ذلك انحصار المجهول بالاملاقي أو لسعيد المجهولين أو بتبنيعة الاملاقي والسعيد احده في موضوع الحساب ومعلوم أن نسبة موضوع لجميع أجزائه وحصولها به إلى الخطأ والحساب نسبة ملة إلى معلول في عدمه عليه وعدم إمكان امكانه عنه — وأما نسبة الحساب في هذا قسم إلى هذين القسمين أي عمل متعق وتركة نسبة ملة إلى موطأ ، لما ذكرنا من أن هذين القسمين من آثار الخطأ ومقتضياته .

( الثانية ) — أن الحساب في هسبي الاولين لا عرض به إلى ذلك البقدر سواء كان من قبود موضوع عسبي مكاف أو كان من قبود موضوع عسبي متعق متعق . وليس في ذلك أن موضوع — تكلاً عسبي — لا يزال عرض وجوده حتى يصل الثبوت إلى وجود الحكم ونحوه ، فوجود الحساب والحكم في ارضه متأخره عن وجود موضوع ولا وحده لا مد وجوده لجميع أجزائه وقبوده فكيف يمكن أن يكون متعرضاً بوجوده أو عدمه وذلك خلاف القسم ثالث قال الحساب في هذا القسم يتعرض لهذا عسبين من هذا الأمر بعرض لوجوده فعل متعق وترك تركه ، وسعي يتعرض لتركة متعلقه ويترد فعله .

والحاصل أن الحساب — سواء كان وجوداً أو غيرتياً — ينص إلى اتحاد أحد التقديرين وعدم ممدبر الآخر ، غاية الامر أن الأمر في الأمر والمعني يكون في



كل واحد منها يعكس الآخر فتقدير الذي يهدم في الامر أي ترك يتعلق بقتضيه في  
النهى والتقدير الذي يقتضيه في الامر يهدم في النهي وهكذا الحال في طرف الذي  
( إذا عرفت ما ذكرنا ) فنقول : إن حساب الامر في طرف عصبانه يكون

الانحطاط من القسم ثلث أي تكون انحطاطه من قسم الانحطاط وثر في طرف تأثيره ،  
والعلة في طرف وجود مبداه وعصب في طرف وجود ما يقتضيه حساب الامر عصب  
الانحطاط منه وامثاله وطاقته وايضا يقتضي ترك عصبانه وهدم عدم اطاعته ( وبعبارة  
اخرى ) حساب الامر يدعو يقتضي هدم عصبانه الذي هو من احراء موضوع الامر  
لحساب الامر دائما يزد ويهدم ما هو من احراء موضوع الامر أي عصب الامر

واما حساب الامر فلا تعرض له لاحتساب الامر ولا لهدمه ، لانه موضوع له والحكم  
لا يستدعي وجود موضوعه بل اهدم وجود موضوع الحكم ولا يحتجب عنه  
وكيف يقتضي وجود موضوعه وهو معدوم حين عدم موضوعه وما ذكرنا ظاهر لان  
ان هذه المقدمة هي عمدة مقدمات الترتيب بل ينبغي أن تسمى بروح الترتيب لانه بهذه  
شبه أمور . ( الاول ) - طوابع الامرين لان امر الامر هدم على عصبانه ،  
لانه - كما عرفت في رتبة عصب وعصبانه - مقدم على امر ، لانه من احراء موضوعه  
فامر الامر مقدم على امر ، يرتئين . ( الثاني ) - عدم صراحته أحدهما والاخر  
إذا كان ، هذا الشكل - وذلك ما ذكرنا من ان امر الامر يهدم موضوع الامر بالامر  
ويسترد فهو عمل عصبانه لا يسبق بحال بحيثه ووجوده من راحة الامر ، ولا يصحدهم  
يدعو الى انحاء متعلقة لهدم وجود موضوعه ولا تعرض له وجود موضوعه ولا لهدمه  
وصراحته له انما هي فيما إذا كان لا تعرض الى وجود شرط موضوعه وقد تقدم انه  
لا يمكن ذلك وأيضا ظهر مما ذكرنا ان مقتضى مثل هذين الخطابين محال أن يكون هو  
الجمع بين مصلحتيه ، لان مقتضى أحدهما رفع موضوع الآخر وهدمه فتبين أن هذه  
المقدمة هي الاصل واساس الترتيب كما ذكره شيخنا الاستاذ ( قدس سره )

( مقدمة الخامسة ) - في تشخيص اوارد التي يدرم من تعاقب الخطابين بأصوين طلب

الجمع بين متعلقيهم ، ونورد في لايته تلك معمول شرعي ، فيكون الحساب موقوف  
 وحودها ، بل أن لا يكون ، فإنه لا تصرف شرعي رصداً ووصداً ، وما أن يكون ، فإنه  
 لذلك ( أما الأول ) فهو كمال هناك حساب آخر متعلق بآخر ، ولا يمكن أن  
 يكون رافعا لموضوع الحساب الأول . لأن الموقوف أو شرعيته ذلك الحساب معور  
 كقويمة ، فإنه يوضع والرفع لشرعي موقوف شارع ، ذا مكسوت الشمس أو  
 الخسف قمر صلي كدما ، وكان هناك حساب آخر ، كإحدى مثلاً في تلك الساعة  
 وهذا الحساب لا يمكن أن يكون رافعا لموضوع الحساب الأول ، لأن المكسوف  
 والخسوف عرفان لموضوع ورفع لشرعي ، كما أنه لا يمكن التكلف رصداً ، كونهما  
 أيضاً مثل عدد الحسابين . بل أحدهما متعلق والآخر مشروط بشرط عرفان  
 لرفع لشرعي . بل كل حساب من هذه في عالم أو حدود ، ويمكن التكلف  
 اجمع بينهما ، والافقه اندلاق كل واحد منهما ، لعدم إيجاد الآخر كما هو شأن  
 في باب راحة الحكيم ، لم يكن أهم في عين ، وبلا من الإله وسهف الحساب الآخر  
 بمرارة كما هو به ، كإله أو بعيد بلاقته ، حساب الإله كما هو به ، ثم ثبت  
 الإله ، وعلى كل حال يرمي به الجمع من مثل عدد الحسابين ، ولا بد أن يتالح لو لم  
 يمكن اجمع ، والتجربة ولم يكن أهم في عين أو الموقوف حساب ، به رأساً ، أو بتفصيله  
 وحساب الإله ، بل كان .

( ما شئت ) أي ما كان ، لا يرفع لشرعي ، بل أن يكون هناك حساب  
 آخر رافعا لموضوع هذا الحساب ، الذي موضوعه قابل برفع في عالم لشرعي ، أو لا يكون  
 بل لم يكن مثل هذا الحساب ، يكون حاله حال غيره ، لا بد من رصداً ، بل  
 الرفع لأمر به ، لم يكن رفع في عين ، بل كان رافعا للحسابين ، شأن الجمع ، بل كان  
 التكلف ، بل أعلى الجمع وحسبه ، ولا حاجة إلى كل أحدهما ، بل وإلا فسقوط أمر  
 أهم ، أو بتفصيله ، اتصال الإله في عينه ، كما تقدم . ( وبصورة أخرى ) محذور كون  
 الموضوع ، لا لرفع لشرعي ، لأن في عينه طلب جمع ، لم يكن الحساب الآخر  
 متعلقا لذلك ، وهو واضح .

ثم به لو كان في كلا القسمين رفع الموضوع بمعنى اعدام شريحته توكيداً بيد  
المكلف ولكن لم يكن الاحتياط الآخر تعرض رفع الموضوع كما هو المأمور به ، لانه  
في القسم الاول حسب عرض ليس فادلاً للمعرض ، وفي القسم الثاني ولو كان فادلاً له  
لكن لا تعرض حسب تعرض فهو كالمتعدي ، مما لا يمكن للمكلف الجمع بينهما فيكون  
تكملاً ، مما لا يصح صدوره عن المحكم بمجرد قدرة المكلف على اعدام موضوع  
احدهما وذلك من جهة عدم حجية المكلف ، وهو كالمتعدي على أمر يمكن رفعه  
واعداً به ، فهو كالمتعدي ، مما لا يوجب الاحتياط عن اعدامه ، ولا ، ولو كان  
المسجد أول - والمأمور به ان الارادة والقدرة مثلاً - لا يوجب المكلف على الجمع  
بينهما ، فمحض تعاقب الارادة على أمر يمكن عدمه - كدخول المسجد في  
المثال المأمور به - لا يرتفع بخلافه ، وهو الحال ، أن يرى أنه يجوز أن  
يكون إذا دعت احدى طائفتين من عدد من أو غير من مثلاً ، ( والحاصل ) أنه  
لا فرق في نظر العقل وحكمه بين تكليف الأديان وبين ، ما كان لتكليفه مثلاً أو  
كان معلقاً على أمر يكون وجوده وعدوه تحت اختيار المكلف .

ومما ذكرنا ظهر ان السبب الى سلب حجه من أحد ما المبررات الكبيرة التي  
( قدس سره ) - من صحيح الفرقان - عيسى لانه هو موضوع حجب  
العدم تحت اختيار المكلف فيمكن ان لا يفتقر الامر حرج مع في حضور روم امتداد  
بعدم ولا يبرر الحال - ليس كما ينبغي - ان كما قاله - لا استناد (وهو) لا ينبغي  
أن يرضى بصدور مثل هذا الكلام من ذلك لاسماء عظمى ، وسبب من جهة أنه  
و اعرفنا أن عدم الأمرين الذي أحدهما ، أتت عن عرض الآخر هو طلب الجمع  
بين متعديين ، الذي لا يمكن ولا يقدّر اعدامه ، وبذلك هذا المحال - بصره -  
معنى على ، متعدياً ، الذي هو تحت احتساب وجوباً وعدوه - لا يخرج عن كونه  
قريباً بحكم عمل - بل لا يمكن ، على ما ذكرنا من أن حجيته لسبب والامر هو  
باعتبار أحد - طريقي الامر المقدور - دور اعدام التكليفات على المحكمين أو

أنكر المحس والقبح لعقلين ، بل لا يصح هذا ووقلنا عقلة أنى هاشم أن الامتناع بالاحتياط لا ينافي الاحتياط حتى حساباً ، لأن هذا الكلام وإن كان فاسداً في نفسه لكنه مع ذلك غير مانع فيه وغير ما نسب إلى ذلك الرجل عظيم من جهة أن متعلق مانع فيه — من أول الأمر وحدوثاً — غير مقدور ، وأبو هاشم يقول بأن محجر ماريء بسوء احتياط ، يكلف لا يصح ، معناه التكليف فإين أحدهما من الآخر أو المطلق أو لظن السيد الكبير إلى أنه مادام أمر العيصان من التكليف واحتياطه وهو موضوع لطلب لهم ، فلا يلزم من اجتماع مثل هذين طلبين طلب الجمع ( وبعبارة أخرى ) الجمع بين السلبين غير طلب الجمع بين المتعلقين .

و ( أما ) إن كان هناك حساب ، فإلى رفع موضوع هذا الطلب الذي يمكن رفعه في عالم التشريع ، وذلك الخفاء إما أن يكون رافعاً لموضوع آخر لصرف وجوده وفعليته أو رافعاً له بامتناعه لا لصرف وجوده وفعليته ( الأول ) — كما أنف موضوع وجوب الحج إلى هو الاستتاعة ، ورفع لصرف وجود الأمر بقاء الدين وفعليته ونوعه ولم يتشكك . وذلك بما إذا لم يكن من واقعاً بقاء الدين والاستتاعة جميعاً في هذا القسم لا بجمع حساب والامتناع ولا بصرف فعلى في ركن واحد ، فضلاً عن أن يكون مقادير الجمع بين متعلقيه ودين من جهة أن المعروف أنه بوجود أحدهما ، رفع الآخر ( ثاني ) وهو مورد بحث ، وهو أن يكون أحد المتعلقين بامتناعه رافعاً لموضوع الحساب الآخر من دون أن يحسب الحساب الآخر رافعاً لموضوعه ، إلا لو كان الحساب الآخر أيضاً بامتناعه رافعاً لموضوع هذا الحساب وفعليته ، وبعبارة إطلاق كل واحد من الحسابين أمثلة الآخر حتى يكون الحسابان كليهما غير باطل ، فلا يستشكل فيه أحد . ومعناه عدم طلب الجمع والمخاطبة في مثل ذلك الحساب بخلاف ما إذا كانت فعلية أحدهما مقيمة فعلى الآخر ولكن كان الآخر متعلقاً بفعليته بخلاف عظيم وقد عرفت أنه أيضاً مثل تنقسم من طرفين لا يوجب طلب الجمع بين متعلقين الأهم والأهم ، حتى فيما إذا كان الاتيان بكليهما فكما وذلك من جهة أن موضوع

أحدهما عصا الآخر وفي مثل ذلك محال أن يكون صلباً للجميع .

ثم إن ههنا فروقاً فقهية لابد ولا مباح للمنفعة من الالتزام بها وهي :  
الالتصان على مرتب فهو كالـ : تب محلاً لما كان وجه الالتزام بها

( الأول ) - أنه لو حرم قصد الإقامة عنه نحوه من الجهات ولكمه عصى وقصد الإقامة وجب الصوم عليه ، لأن موضوعه الحاضر أو سائر الذي قصد الإقامة فالتكليف بالصوم يكون مرتباً على عصا حرمة قصد الإقامة ومقيداً بعدم امتثال تلك الحرمة والخطاب التحريمي يتعلق بقصد الإقامة مسلطاً على مشروعه لعدم الآخر وهذا هو عين مرتب غاية الأمر أنه : فإن قصد الإقامة فاصح لحكم الصوم مع بقاء موضوعه يكون خطاباً وجوباً صوم مرتباً على نفس عصيان سعي عن الإقامة وإن قصد أنه قاصع بموضوع خطاب وجوب الصوم مرتب على عنوان الحاضر الذي هو معصية امتثال سعي عن الإقامة ولا فرق في كونه مرتباً على عصا الحاضر الآخر بين أن يكون مرتباً عليه الاواسة أو مفعول واسعه ومما لا يمكن أو الامتناع فيهما واحد .

( الثاني ) - مرتب وجوب اتمام لعقابه أيضاً على عصا حرمة قصد الإقامة والمكالم منه عينا مثل مكالم في صوم من جميع الجهات .

( الثالث ) - أنه لو كان قصد الإقامة واحداً عليه جهة من الجهات فيكون وجوب مصر عليه مرتباً على عصا خطاب وجوب قصد الإقامة وهذا عين الترتيب والحاصل أنه في هذا تقسم من الأمر من العمليين في رتب واحد اثنين يكون أحدهم متبهماً والآخر مشروطاً بعصا ذلك الأمر المتعلق مع أن التكليف غير قادر على الجمع بينهما لصادها في عالم الوجود ولو بالدمه الى هذا التكليف . يكون أيضاً مثل ما إذا كان التقييد من طرفين لم يرد الجمع بين المتعلقين حتى يكون تمكلاً بالحال لوجوه ثلاثة .

( الأول ) - أن امتثال بهم موقف على وجود أمره وفعليته وهو موقف

على تحقق موضوعه الذي هو عصا الأثم وعدم ادب متعلقه ، والأمر بالاهم في تلك لائحة أي رتبة عصا الأثم وتوكل موجوداً ولكن لا دعوة له الا الى هدم موضوع 'هم ويثبت دعونه الى اتحاد متعلقه مع حائط هذا بتقدير أي عصابة وعدم ادب متعلقه لا بالافعال ان الاتحاد لعل في هذه الرتبة على هذا التقدير ليس بالاطلاق المحاطي ولا بدرجة الاملاق ، بل بالعصاة ذات قس هذا بتقدير وعدمه حيث مثل هذين الأمرين محال أن يكون طلب الجمع ولذلك قلنا ان المقدمة الرابعة هي الأساس لهم في اثبات ترتيب على روح ترتيب بل لا مقدمه للترتيب الا تلك المقدمة لأن باقي المقدمات أمور واقعة ومسا عسة أي مقدمه ثمانية وثلاثة ، سواء قلنا بالترتيب أو لم قلنا ، وأما مقدمه الأولى فهي أشبه بجزء على رابع ، كما أن المقدمة أشبه بالمقدمة من كواها مقدمه بالمقدمة أرقامه هي 'ترتيب على ترتيب ( وحاشاها ) أن أمرهم لا يدعو الى اتحاد متعلقه الا في طريق عدم الابدان بالأمور به في جانب الأثم ، وعصا أسرهم وأمر الأثم في ذلك أصرف لا يدعو إلا الى هدم موضوع 'هم ، فمحال أن يكون مسؤول فيها الجمع بين متعلقين .

( الثاني ) - الترهان متعلق على عدم ارادة الجمع وعدم ملته وذلك بتشكيل قسبه بمصلحة ، اذ الجمع ومعلوم أن 'مصلحة' بمصلحة بالجمع ملحق فيها بتقاضي مستثنى جماعاً وفي عام اوجود ولا شئ في تنافي لائحة مسؤوليه متعلق بهم مع لائحة صدورية متعلق الأثم أي أمور ، وإن شئت عر عنها باللائحة التناسية الى الفاعل أي مسؤول منه وهو عبارة اخرى عن الامتنال ، فنتج أن امتثال الأثم مع مسؤوليه 'هم متساويان فيصح أن يقال ان يكلف - يدر الأمرين ترتيب احدهم على عصا الآخر بتدور بمصلحة بمصلحة بالجمع - اما تمتثل للأثم وما 'هم مسؤول منه

( ثالثة ) - مجموع اثلاثة متقدمة وما يشبهها في تصاعيف بعبء التي لا ماص للعقبه من الالتزام به ، مع أنها تمسك على ترتيب عاين الانساق ومعلوم أن الجمع ليس مطلوباً في تلك الفروع كما هو واضح .

( ان قلت ) ان الأمر في جانبهم و كان مقداً وليس في ظرف امتثال الأمر بالأمر إلا أن الأمر بالأمر مطلق و موجود في ظرف امتثال الأمر بالمهم و يدعو الى إيجاد متعلقه ، فيكون طلباً للجمع بين تعدد لأنه لا معنى لنسب الجمع بين العديدين الا كون أمرين في زمان واحد كل منهما متعلق بأحد تعدد و ليس متحصراً في أن يكون الطلب متبعاً لوصول الجمع بين تعدد ، كان يقول - مثلاً - اجمع بين الارالة والعلالة في زمان واحد بل اذا كان طلباً لعلال في زمان واحد متعلقين بتعدد فلازم من هذين الشئين هو الجمع بين متعلقيهما ( قلنا ) - جواب هذا الاشكال - ما هو مما تقدم مقبلاً و ما فيه أن أمر الأمر و ان كان موجوداً في ظرف فعلية أمرهم وهو ظرف عتبات الأمر إلا أنه لا يدعو الى إيجاد متعلقه مع جملة هذا التفسير بل يدعو به يكون الى هدم هذا التفسير و اعدام موضوعهم مثل هذا طلب كيف يمكن أن يكون بصواب منه هو اجمع بين متعدده و منه الى الأمر بالمهم

( ان قلت ) ان كل أمر موزون على - اشارة عن مصلحة مبرمة و ملاك في متعلقه - لا بد وأن يكون محاسباً ووجه لاستحقاق العقاب بحكم لعقن و الاحكام عقلية لا تخفى ، فضاء عليه فو جانب تكليف كلا الأمرين و لم يأت بالأمر ولا بالمهم استحق عقابين مع ان عقاب لا يصح إلا على رك الامتثال يمكن تصحيح عقاب - معاذر وهما امتثال الأمرين غير ممكن ، لان المعروض ههنا حدين فكيف يجوز عقاب على تركهما مع أن عقابهما ليس بمندوز له ( قلنا ) - أولاً - بحسب المقص وهو ان في الواجب السكواني و ما يعاقب الاناني على ان يعصو و جانب سلك عملي أنه مأت بالمكلف به جميع المكاتب في الواجب السكواني و لم - يعصو أحد منهم عوقبوا كلهم ، مع أن جميعهم لا يمكن لهم الامتثال جميعاً لعدم فاعلية الأمور به متعدد الامتثال و ليس تعدد العقاب موزناً بتعدد الامتثال و امكان الجمع بين امثالات متعددة و ( ثانياً ) - ما نحن وهو أنه لا يحيط القدرة على الامتثال بالدرجة الى كل تكليف مع قسح النظر عن سائر التكليفات توجه به ، ولا شئ في أن المكلف ههنا قادر على

امثال كل واحد من التكليفين مع قطع النظر عن توجه سكنته الآخر اليه . هذا مدركه شيخنا الاستاذ ( و قدس سره ) .

والكمه عجب ، لانه يندس الى جميع الاوامر المتعلقة بالاصداد عرسا ايضا يمكن امثال كل واحد منها في حد نفسه ومع وضع نظر عن سائر التكليفات ، و هل يرعى أحد أن يقول بخلاف عدد عرسه على رتبة الاوامر المتعلقة بالاصداد عرسا وعدم قدحه ؟ فالاجاب ان يقال : حيث ان لم يرب بين الامرين على هذا شكل ليس هو الجمع بين بعضيهما ، بل كما ذكر قصده بعينه مانعة الخلق بأنه إما اهدم موضوع الماهم أو امثاله فلا يحتاج في استحقاق العقاب الى امكان امثال الجمع بين المتعلقين ، لان الجمع ليس بمشروط لا بمشروط الجمع ولا من باب كونه لازم اجتماع الامرين المتعلقين باحد من في رتبة واحد كما في الامرين عرسين حيث ان لازمهما هو جمع بين المتعلقين في عالم الامثال ( وبما هي اخرى ) و في امثال المكاسب مثل هذه عقوبة امثاله مانعة الجمع لا مانع لانه من امثال مثل هذه عقوبة ، لان الامر لم يثبت الجمع بين يكون محلا وسكنا ، لا لايضا ، فالحق على محله مثل هذه التكليفات و كان متعديا لمانع منه ( وانحب من ذلك ) ان شيخنا الاستاذ ( و قدس سره ) اورد بأنه على رتبة الامر ان عقاب على الجمع لا على عقوبات كل واحد منفرد في حد نفسه لا ، ان يكون عقاب على الجمع في رتبة لا على الجمع في العمل ، لان الجمع في فعل لا يثبت ما به فعدم إمكان الجمع في العمل لا أثر له وماله الاثر هو الجمع في نفسه وهو ممكن . و قدس سره في الاشكال في ان حقيقة "عقوبات غيره عن عدم امثال امر فيما كان امثاله ممكن . والا يرد كون عقوبات على رتبة ما يكون مانعا عن فعله وهو صحيح فالمدعي يكون ان امثال كلا الامرين لا يمكن لهما عرسه مع عقوبات على تركهما فصح ولا يمكن الجواب عنه إلا بما ذكرنا ثم انه على ما ذكرنا من امكان الامر له في امثال الذي عدم عقوبته ، فصرف مكانه كافي في تنويه ولا يحتاج ان يندس الى دليل آخر عدا امكانه وعدم روم



التكليف بما لا ينافي ودلت من جهة مديته من غايته للملاك في كلا المرحلتين وانما يبيد  
 اصلاق الامر بالمعصية بغير الاصح بواسطة عدم تقدره على الجمع بينهما ، ولا لو كان  
 تقدر على الجمع مثلاً بين الازالة وعمله ان كان عليه انما هي جمعاً بدون مبيد كل  
 واحد منهما ( واماره اخرى ) اطلاق الابه كاشعة عن وجود الملا في متعاقبات  
 الاوامر متعاقبات وما ان تقدره عقليه غير دحضه في الملاك اصلاً ، وبما كان قادراً على  
 الجمع واجب وان كان المتروك ان المكلف سافر عن الجمع والخطاب مشروط بالقدرة ،  
 ولا يمكن أن يكون الخطاب فيها معقداً لان لزمه الجمع وهو غير ممكن ولا بد انما من  
 تقييد كليهما بغيره بغيره ، ودلت في ان لم يكن لاحدهما مرجح في السبب أو  
 تقييد خصوص المرحوح به انما كان وهذا الآخر هو انما في اطلاق الابه  
 الا انه بديمية امكان الامر الترتيبي وعدم لزوم محذور منه كات في شانه  
 ثم ان شريعتنا الامتداد ( هذه ) ذكر تدريبات تدرب بها كرهاها .

## ( التمهيد الاول )

في عدم دحضه بغيره فيما اذا كان احدهما من مشروطاً بالقدرة  
 اعقلية والآخر بغيره لشرعية ، كما انما كان عدمه معذور من اياه كفي اياه بوجوده  
 وانما رفع العطف عن هو مشرف على اهلاك بوسمه العطف ، أو دور الامر بين  
 صفة في اوصوه أو اعتدائه للعبال الواجب لعنه فبما على ان اوصوه مشروط  
 بالقدرة لشرعية اي يمكن من الماء المستعد هذا الاشراف من اشراف الجمع بغير  
 الماء وعدم التمكن منه بمرسه امهالة ، وأن يحصل فافع للشركة ولا يجوز فيه التمسك  
 وأن يكون الامر بوضوه مقيداً بغيره افعالاً استمراراً في الأسماء ماء للعشال  
 مشرف على اهلاك أو للعسل الواجب له معه ، لأمر شروطاً بالقدرة اعقلية والوضوه  
 مشروط بالقدرة لشرعية على فرض وجوده أن مشروط بالقدرة لعقلية مقدم  
 على شروط بالقدرة لشرعية وليس في عدم معي . ثبت في هذا القسم هو أن  
 اوصوه - مثلاً - يكون غير مقدور شرعاً ، لأن الجمع شرعاً كالمجمع عقلاً ولا

بقى الموضوع هناك ومصدحه بعد راجحه مع الواجب يحقق شروطها بقدره لعقده ،  
فإذا لم يكن له المال ومصدحه فعقباته دائما لأسر لا يفيد ولا يحدث فيه مصلحة ولا  
وقد عرفت أن الأسر التي لا يعلق بها لا تعد تامة ، لأنك فيه (ويعتبره جرى)  
الأسر شروطا مستردة عقبيه كالأسر ، لأنه للعقاب الواجب العقبة لا يبقى قدرة  
ما هو شروطا مستردة شرعية وحيث أن المستردة شرعية دحبه في ذلك فإذا دعت  
باعتبة يذهب بذلك أيضا بحرف عقبيه الأسر لا يشاء ، وفي طرف عقبات  
ذلك لأسر شروطا مستردة عقبيه أيضا فلا الأسر شروطا مستردة شرعية  
فلا يمكن تعلق أسره لا تشيع وحيث أن أسره مدونه ووكالاته  
، فلو اعترف شخص أن موضوعه شروطا مستردة شرعية فليس له أن يبيى الصلحة  
أو موضوعه مدع على وجوده ، لأنه من هو مشرف على الهلاك من  
مشت أو غير ، لأنه للعقاب الواجب مدونه ووكالاته ، لأن الأسر لربها ولا بالمالك  
ونالهم بعد شيخ لأعظم الأسر (ره) وهكذا حيز الكثرة را شعاري (قد)  
صلحه ووجهه في عرض وليس هو إلا من جهة مدونه من عدمه محيى الترتيب في من  
أقام وعدم وجوده بالاك فيه .

## (التنبيه الثاني)

عند مدونه في شأن الخير والاحسان أن يكون الخير وحدا  
مستقما في تصورات الخير ، ويصورون الاحسان واحدا على غير عقبات حساب  
خير وهكذا للاحسان واحد مستقما في تصورات الاحسان وعلى مدار عقبات هذا  
الاحسان يكون الخير أو الاحسان واحدا ، وذلك وجود

(الاول) - لما تقدم من أنه لو كان مضامين معتقدين دائما بحيث لا يمكن  
الامتناع بكمالهم مما دائما ، فذلك الدال على وجود كلا الاسر يكون  
متعارضين ويثبت أن يعامل بعضهما مع بعضا من الامتناع وذلك من جهة أن تشريع الحكيم  
الدين لا يمكن احتباسه في عدم وجوده دائما هو - من لا بد من تشريع التخفيف بينها

لو كان فيها ثلاث وكا ، متساويين من هذه الجهة ، وأما لو كان ثلاث أحدهما أم ،  
 ولابد وأن يحمل الحكم على منق ثلاث الأم وإلا أو حمل على منق ثلاث غير الأم  
 ثم راجع راجع على الراجح ، و حمل لثمة بدم مسوية من اراجح و راجح  
 و ولم يحمل حكم أصلا لزم بموت كلا ملاكين ومعلوم أن هذه الثلاثة كلها فسحة  
 عقلا فيتمين الاول أي الحمل على منق ثلاث الأم ، فيكون معاد كل واحد من  
 دينك الدينين " من متعلقها ، فصار ضمن عدمه أمكان اجتماعها في عالم الوجود  
 دائما وحيث متعلقها معدوما ، فلا محالة يكون مثل هذين الدينين معارضة ، لعدم  
 إمكان حمل معدهم لزوم المصروف فيكون مثل هذا الحمل الذي لا يمكن دائما الا احتمال  
 أحدهم - فبيحا على الحكيم بل كما ذكرنا و كان ثلاث في كليهما وكان فيهما متساويين ،  
 ولابد وأن يحمل التحجير ، ولا وكان أحدهم أم ولابد وأن يحمل على منق ذلك الأم

( إذا عرف ذلك ) فقول : إنه لا شك في أن التصادم بين الخبر والاحتمالات  
 في القراءه دائم ، فإذا دل دليل على وجوب الخبر في مورد مطلقا ودل على آخر على  
 وجوب الاحتمال فيها فيكون معارضة ، وهو آخر ، فهو ثلاث وكان مساويا  
 فيها ولابد من حمل لثمة بينهما ، وإن كان أحدهم أم ولابد من الحمل على منق  
 الأم فيكون من باب أحد ثلاث لا راجح الحكيم و رب لا يجري إلا في مورد  
 تراحم الحكيم ( ونعارة اخرى ) في مورد تراحم الحكيم أي بعد تفرع عن  
 جعلها وعدم لزوم بخلاف من دل حمدها من المصروف وسرها ظا كافا متساويين من  
 ناحية ثلاث فيفيد إطلاق كل واحد منها بعدم الآخر ، فينتج بسحة لتحجير وإن  
 كان أحدهما أم فيفيد إطلاق لثمة عدم الايات ، الأم وأما لما نحن فيه فلا يمكن  
 حمل حكيم لزوم المصروف ، فليس مورد الحساب أي أصلا

( إن قلت ) أي مانع من أن تكون حطاب وحيث الخبر مثلا في حساب  
 الحورية مطلقا ، لكون مصادمته الخبر في نظر الشارع أم وهكذا حطاب وحيث  
 الاحتمال في حساب الاحتمال ويكون حساب وحيث الاحتمال في الحسابات الجبرية

وحجاب وحوث الجهر في انصواب الاحكامية مقدماً عتبار ذلك الحجاب ليحقق الامر من جهة حدوث مصلحته في حال عتبار حجاب الذم أو كونه ذا مصلحة من أول الامر وان كان لم يحسن وحوثه في عزم الامر لعدم فائدة تكلف على الجمع ويدرأ التلا الاكبر وعدم كون مصلحته عقداً مصلحته الذم ، لأنه هناك حجاب مطلق معاد أحدهما زعم الجهر في القراءة ومعاد الآخر وحوث الاحكام فيها حتى يقال بأن هذين الحجابين متعارضان ، لعدم امكان جعلهما لمرور الامور وهو على الحاكم قبيح ومحال .

( قضا ) بعد ما عتبر أن ما هو المحمول صلاة واحدة في كل يوم ، وذلك صلاة واحدة ، حرية وحرية احكامية وليس المحمول كلهما في صلاة واحدة في يوم واحد فالاحكام على فرض وجودهما يكونان متعارضين نوعياً بحمل برني أن يصرح بأنه احر في صلاتك وبب لم يجز فاحجب مثلاً يمكن مثل هذا الحمل في حد ذاته لولا الواقع الاخر التي سنذكرها إن شاء الله تعالى .

( شئ ) - أن الجهر والاحكام في "قراءة من الصدين الذين لا نالت لها أوهم من عتبر عدم . ذلك إذا قلنا أن الاحكام عبارة عن عدم اربع الصوات حيث يسمع وعلى كل حال عدم أحدهما بما عتبر الآخر أو ملازم بوجود الآخر ، وفي مثل هذا لا يمكن الترتيب بحيث يكون عدم أحدهما شرطاً وموضوعاً للاصراً الآخر ، لأن في ذلك عتبر يكون الآخر حاصلًا لما ذكرنا من الزامه فيكون ملته من قبيل ذلك الحاصل ، وأما توهم أن إيجاد لقراءة الجهرية مع القراءة الاحكامية ليس من الصدين الذين لا نالت لها بل هي ثالث وهو عدم إيجاد قراءة أصلاً ، فهو خلاف القرض لأن وحوث لقراءة في الصلاة معلوم وليس مشروط بشرط ، وإنما تكلام في الجهر بها والاحكام كذلك ( ومما رآه احسن ) لقراءة امرؤة الوجود لقوله عليه لسلاه ( لاصلاة إلا بما يحبه الكتاب ) تعلق الأمر بالجهر أو الاحكام فيها ، ومعلوم أن عدم أحد الصدين - الذين لا نالت لها في القراءة - ملازم لوجود

الآخر أو عينه كما ذكرنا .

( ثلثات ) - أنه لا بد وأن يؤخذ الجدل في موضوع هو أن يعلم وجوب  
الحرر مثلاً في جهة ان الحرية لا يمكن في حقها الاحتجاب ، بل يكون صلاته بآلية ،  
والاشتغال الى موضوع شرط في فعله الحكم وسحبه . وأما ولم يكن فالالاتمة  
- كما دينا نحن فيه لأنه يرد من وجوده عدمه - ولا يمكن فعلية مثل هذا الأمر ،  
ويس قال لا بداعونة ويكون كاحد مسائل في موضوع الحكم كما سيبحر في مفصلاته  
شاء الله تعالى في باب الاشتغال . وقد ذكر شيخنا الاساذ ( قدس ) تقريباً في بيان  
عدم إمكان الاتمة الى موضوع ، وهو أنه لا شك في أن الأمر مهم في باب  
الرب . شروط عصيان الأمر . وحصل لا يحقق إلا بعد وصول المكلف الى تكليف  
وهو مضاف للجدل لأن ردت من الجدل عدم وصول المكلف الى تكليف وهو كان عن  
تقصير فصول الوصول لا عدمه . ووجه لاجل ، من الاتمة الى أحد الطرفين فترد  
ارهاق الآخر لأن موضوع مركب من جزئين متساويين وهو عصيان الأمر  
والجدل به .

( إن فب ) ان الجاهل يقصر في حكم اعتمد بمعنى أن المكلف يقصر عليه  
ولذلك يعاقب على فعل المحرمات ويرث او احتجاب ووكل جاهلاً إذا كان جهله عن  
تقصير ، وإذا كان تكليفه محرراً عنه حين في حال جهله فيكون ركة عصيانه لأنه  
لا يعني من لعصيان إلا محامته مكلف . محرراً لا تضاف بين عصيان والجدل حين يرد  
من وجود أحدهما عدم الآخر ( فبنا ) . بل مكلف المحمول لا يمكن أن يكون  
محرراً مع كونه محمولاً وأما لعقاب فهو على ترك تنعم عند أدائه الى محامته الواقع ،  
وذلك من جهة أن التعلم - عند شيخنا الاستاذ ( قدس ) - واجب بمعنى عن ملاك  
من الواقع ويكون من قبيل متمم الجعل . وتفصيله في محله .

والحاصل أن تحرر مكلف عند شيخنا الاساذ ( قدس ) انتهى يكون ركة  
ومخالفته عصياناً يكون اما تعلم أو بالامرة معترة أو بالاحصل اعتر ووكل

أصلاً غير ترتيبى أو علم الاعمال ، فساء على هذا يكون أصله الاحتياط فى الشبهة  
وصوغه فى اسم الفروج والدواء أو فى شبهة التحريمية الحكمة - كما عند الأحرار بين  
وقلبه - يتما معجزة نكاحه ، ويكون مخافة التكليف الواقعى مع قيام أصله  
الاحتياط على لزوم مراعاة عصبائه (دوس سرده) يقول : مخافة التكليف الواقعى  
يعنى ترك الواجب الواقعى وتعلل الحرام الواقعى ليس عصباء فى مورد بين (أحدهما)  
فى كل مورد تجري زوجه فيه ، سواء كان من شبهة الحكمة أو وصوغه  
(ثامناً) - الشبهة مدونة فى محض فانه وإن كان دافق فى هذا يصرف على  
مخافة الواقع الآن ، لأن المخافة ليست بمقتضى من عصباء على تركه نعم كما ذكرنا ،  
ومنه أن احتياط التكليف معجزة فى محض حكم العقل يكون مخافة عصبائه ، فظهر  
من مجموع ذلك ، أن تصحيحه من حيث فى المحرم أو خبره أو خبره فى أحداث  
لاحقة مع كونه معدوماً عن تركه الخبر فى الخبر به والاحتياط فى الاحتياط بالترتيب  
كما ذهب إليه كاشف مشاء رسول به على غاية ليس كما ذهب

### (التنبيه الثالث)

فى أن أرب كما أنه يحترق فى محقق منه على امكانه كما امتناه ورفضه  
بمجرد اوجمة كالمعاد امره من نفس وبقدر هذا يترك ذلك وما عكس ، كذلك  
يحترق فى ما كان لهم موسم ، وهو احتياط صحة المعادة الى الامر وكان فى أول  
أول مثلاً من - بعد صلاة فرأى نجاسة فيه ، فوحد برأية محاسة من حيث  
أنه سبق تقدمه على وحوط صلاة لا ، وسع كما تقدم فى مرحلات ما لأرحم  
خبره وقضا صحة - ب وامكانه يكون خلاصة أيضاً ، وقرأ بها فى طرف عصبان  
الارالة وهو فساد حياض صحة المعادة الى الامر وعدم كفاية - لكن لها الامر  
الترتيبى أيضاً نعم ساء على مقامه بمحقق شئ من - السبيعة فى الواجب وسع مقدورة  
وهو بعض وحوطها ، وعلى الأول د "تولية" الى لأرحم "نفس" وهذا المقادير من  
مقدورها كما فى الملق الامر بها ، وحيث قد سبق السبيعة ، أمور بها على ذلك الفرد

فهرى والاحراء عملي فلا يحتاج الى الامر الترتي بل يوقضا بمقداره الامر الترتي أيضا  
يكفي في صحتها الامر المعلق ببعض الصيغة وقد تقدم حوت ذلك معصلا وأن  
متعلق الامر لا محالة يتقدم بالضرورة إما من جهة حكمه أو من جهة اقتضائه  
الخطاب وعلى كل حال لا يحسن الصيغة المندقة بالضرورة على مجرد غير المحدور ، لأن  
وحدد المقدم لا يمتنع على ما ورد وإلا لزم احتياج المتفحص عداهما إلى أنه . بناء  
على انكار الواجب المعلق - الطبيعة غير مقدورة تحصيل أوادها الطولية أيضا في  
ذلك ارمان أي زمان لراحة مع الامر

### ( التنبيه الرابع )

في أنه ربما يستشكل في حريان الخطاب الترتي وما اذا كان متعلق الامر الترتي  
والترتيب عنه بدرجتي له حدود أساسية بشرط التأخر الذي أفتت بحالته وعدم إمكانه  
( بيان ذلك ) ان الامر من عويين إما أن يكون متعلق كلامي بدرجتي أو يكون  
متعلق كليهما تباً وليس له المقدم أو يكونا محصورين ونحري يرسى في ثلاثة شقوق  
من هذه الشقوق لأربعة بناء على إمكانه وعدم كونه كلاً من لا يساق ولا يرد  
هذا الاشكال أي فيما إذا كان كلامي تباً أو كان أحدهم كدلت وذلك من جهة أنه لو  
كان كلامي تباً ، فعصيان الامر من موضوع اعماليه أي - وقد ذكرنا في بعض  
مقدمات الترتي مقارنته واتحادهم بحسب ارمان فلا يرد محدود الشرط لتأخر وو  
كان أيها آتياً بالشرط هو عسان الامر في الآل الاول فإذن اعمدة أيها كما تقدم ،  
فلا يلزم أيضا ذلك المحدور . ويوكل الامر تباً دون به فعصيان الامر في ذلك الآل  
المقارن لعمالية المهم فيه شرط لها . وبعد ذلك الآل يستند أمر الامر وبصير وجوب  
المهم للاسراع وهذا من ادلم تكن الامر واحداً . وسماً أي له فناء واستمرار وإلا لو  
كان كذلك فعصيان به في الآل الاول المنعقب لعصيانا به في جميع أروسة امتثال المهم  
شرط لعمدية وجوب المهم ، فحري الاشكال الذي ذكرناه في القسم الرابع وهو ما اذا  
كان كلامي تدريجيين . وحاصل الاشكال ان عصيان الامر في الآل الاول الذي يكون

أقل من زمان امتثال المأمور لالتكفي في فعله لانه في أى وقت له ان يرجع الى الامور  
ويعدم موضوع المأمور . ونقد أسرار المأمور الى آخر زمان امتثاله بموجب نفعه موضوعه  
فلا بد وان يكون موضوعه معتبرا . الامور في جميع أزمته امتثال المأمور ففعلية وجوب  
المأمور في أول أزمته امتثاله بموجب تعديلات الامور في آخر أزمته امتثال المأمور وهذا  
هو الشرط المتأخر لو كان الشرط هو من اعتبار المتأخر كما هو مقتضى تفسيره بطلاق  
الامر بالمأمور وكون الواجب المأمور ارتباطيا .

( باب ثانيا ) لم لا يكون شرط هو تعديلات في الامور الاول المتعديلات  
الامر في جميع أزمته امتثال لانه في الامور هذا المحدود ( قلت ) . هذا امر من  
وان كان يرجع به محدود شرط المتأخر ، وحكمه يحتاج الى دليل في تمام الاثبات  
ولا تكفي في ذات كونه معتبرا شرعا . حكم عقل به ما عدا محدود الامر الذي يقتضيه  
إستلزامه اعتبار أسرار الامور . انه و كان دليل بالخصوص في المقدم مثلا . ان  
لم يرد محاسبة عن المسجد فليس . امكان من امكان ان يقال . فلو كان الحكم  
عن الامور . لانه لا يقتضيه . ان شرط هو اعتبار المتعديلات لانه  
مثلا في جميع أزمته امتثاله وحكمه ليس في المقام إلا بامتناع لانه ان يشمل مورد  
تراحه المتعديلات

( باب ثانيا ) ان هذا الاشكال لا يجمع بالامر الذي من رده على كل امر  
يكون متعلقه بتدريجي وجود ، وذلك من جهة ان تعديلات التكليف بالجزء الاول من  
اواجب الامور من موضوع وجوده على التوجه على كل على الجزء الآخر ، وب  
كأن التمسك المتأخر ، بوجودها الخارج في شرفا تعديلات التكليف في ارمال المقدم  
لزم منه شرط متأخر وهو محال فلا يماض من كون عنوان تعديلات شرفا حتى يكون  
"قدرة على الجزء الاول المتعديلات بالتمسك على لاحراء امتأخرة شرفا حاصلا بالفعل ،  
كي يرجع محدود شرط المتأخر فحسب الاثبات لانه هذا المحدود شرفا عنوان  
تتعديلات في جميع اواجب التدريجية سواء قبل بالترتيب أم لم يفعل وذلك من جهة اشتراط



كل تكليف يشترطه إما من جهة اقصاء - أو الامر - أو ما من جهة حكم العقل  
 بفسخ التكليف بمجرد ، فانه اذا كل تكليف تدريجي يعقوب من جهة تحديد  
 القدرة بعمده في أول زمان الواجب لال القدرة - على ان الجزء الاول المسموع  
 بالقدرة على سائر الاجراء بالعمل - موجود في أول زمان لاقتناء الواجب تدريجي  
 وفي الامر أن يشرط انهم بمقتضى الامر ليس إلا من جهة القدرة لفسخ التكليف  
 عن انيان المهم في غير هذا التقدير ، بشرط انهم بمقتضى الامر في ان اول امثال  
 المهم المسموع بعمده في جميع أزمته امثال المهم ليس شيئاً غير ، وهو الذي يكون في  
 جميع الواجبات التدريجية أي فعلية القدرة بوسيلة الاشتراط معقول مسموع وبهذا  
 لا بد منه في جميع الواجبات التدريجية - ثم إنه بعد الشروع في المهم في طرف  
 عتيد الامر في أول أزمته امثال المهم بما وجد موضوع حكم آخر في طرف المهم  
 راجع لال مساواة معه ، أو راجع منه عنه في كل مساوياه في الملائم أو من  
 جهة أخرى فيكون التكليف محلاً من الاستعانة بالمهم وبتنرفع اليد عنه والاشغال  
 الامر وهو كالم راجعاً معين عنه الاشغال بما كان لها والى صار ثم مسموع  
 موضوع الترتيب في هذا الموضع ، فيكون وجوب الاشغال بما كان أمراً على  
 عتيد حساب ما كان من ودها من ملاءمة في وقت موضوع مع لال له يكون  
 واحكاماً وبما يكون لال له بعمده لاحق في وقت ملاءمة ما يكون وجوب ملاءمة  
 مشروطاً بمقتضى الارادة ، وإكتماله بعد شروعه فيها تحقق موضوع حكم آخر  
 وهو حرمة الاستعانة بالاجبة وجوب الال له لانه كما كان وجوب الال له  
 معيقاً وفورياً ، كذلك يكون حرمة الاستعانة وجوب الاستمرار في الصلاة أيضاً  
 معيقاً وفورياً فلا حرج لاحد من لال له من عدم الاجبة أن من جهة توسعة  
 والتصديق لال له من موضوع الى ملاءمة ، انما ثم بعمده أو غير مساوياه من  
 هذه الجهة أيضاً يكون الحكم حقيقياً . ولذلك ربما ينعكس الامر من حيث ترتب  
 حدوث أو بقاء من حيث الحدوث ، فلا تكون لال له من عتيد الال له ، ومن

حيث سقاء تكون الازالة بمرئيه على نفس حرمه الامتثال إذا كان أم ملاكاً من الازالة بعد أن كان كلاهما قوريين ومضيقين .

ثم إن ههنا عرنا رعم صاحب الفصول (ره) حريان ترب فيه ، وهو أنه وكان هناك ماء مباح به تصرف فيه ولكنه في إنباء يكون استعماله حراماً إماماً من جهة كون الإنباء معصية أو من جهة أنه من ذهب أو فضة ، فيكون وحوب الوضوء مشروطاً بمضياب الشيء عن الاستعمال كما أن وحوب صلاة - بناء على صحة تربت وإمكانه - مشروط بمضياب أمر الازالة فيكون الوضوء مستحسناً حتى بناء على احتياح العادة إلى الأمر ولكن ههنا رعم ليس تصحيح ذلك توصي من مثل ذلك الإنباء أن يعرف عرفه كإنباء تمام الوضوء دون ووجه صحيح لا إشكال فيه لأنه بعد عصيانه بالأعراف على تلك العرفه صار وحداً بناء وحصل موضوع الوضوء .

وأما ما احتج موضوع أي أعراف متعددة فبعد الأعراف الأول لا يصح واحداً له ، بل منع شرعاً كالممنوع عقلاً لأن الأعراف مباحرة كلأ أي مباحرة فبناء على اشتراط موضوع المباحرة شرعاً - كما تقدم ووجه عند الأعراف الأول - لا ملاك له لأن مباحرة شرعاً دحيه في الالب ولا قدره فلا ملاك ولا الأمر ولا ريب ، لأن الأمر ليس له في لا يكون إلا بعد وجود ملاك في مباحرة ولا تماس ، عن فيه ، صلاة والازالة لأن صلاة يجب بشروطها المباحرة شرعاً ، ولا إشكالها ، ووجود وعدم الأمر على هذه المباحرة فإما سورنا وجود بقدره بشرط عصيان الإله فمحرراً كونه الأمر بهذا شرط - أي الأمر ليس به وجوداً وأما فيما نحن فيه فثبت أنه لا قدره شرعاً ولا ملاك حتى يقول ، الأمر ليس به وأما لو كان استعمال الكأس والانباء جائزاً من جهة تخليص مائه فيما كان له مكانه ولم يكن وجوده في الإنباء بسوء اختياره بل كان قد غلبه صاحب الإنباء مثلاً أو حبه فيه جهلاً بالموضوع أو غلبه خارج عن غرض ، ويصكون موضوع مستحسناً لا ريب ولا يحتاج إلى أمر تربتي أصلاً .

## ( التنفيذ الخامس )

في أن الترتيب لا يجري في التراخيص أصولين بحسب الزمان ، وذلك كوجوب القيام في الرزمة الاولى وفي الثانية مثلاً . وليس في ذلك - بعد ما بينا سابقاً - أن التراخيص أصولين بحسب الزمان بل لم يكن أحدهما أهم ولا يحكم عقل بالخير بل يعين صرف لقدرته في الأول لأن الحساب مائة الى الاول فملي ولقدرة موحودة وليس مانع عقلي أو شرعي في نفس الأمر أن يكون مثال الحساب الأول موجباً لمعجز متكلف عن امثال الحساب الثاني كما هو عروس وأنه لا يقدر على الجمع بينهما بل ليس له إلا القدرة على امثال أحدهما لا أهمية ، وان كان الثاني أهم فالعقل أو الشرع - منه على ما تقدم من باب متمم العمل - يحكم بحفظ القدرة لتواحيب الأهم متأخر زمن امتثاله عن زمن امثال الواجب بهم فالأول يكون له أهمية أمر الواجب الاول الذي فرضه بهم مشروطه لبعضها حساب الأهم متأخر زماناً وأما بأن يكون مشروطه لبعضها حساب احمض قدرته الأهم متأخر زماناً في الزمان ( فان كان الاول ) يلزم منه - معناه الى لزوم الالتزام بالشرط - متأخر متبع لأن عتباته متأخر عن أهمية بهم المبروض وعن امتثاله أو الالتزام بأن شرطه هو عتباته بمقتضى دليل في مقام الاثبات يدل عليه ، لأن هذا ليس من قبيل اشتراط الحساب بالقدرة على جميع أجزائه كما تقدم في سببه نسبي أيضاً طلب الجمع من حينه لأن الذي يراحم حساب بهم هو حساب احمض قدرته المتولد من أهمية ملاك الحساب الثاني عملاً أو متممة شرعاً غاية الأمر هذا يتم بالتكسر بقدره على عدمه بالمتبع لعدم العمل في باب قصد بقرنة وانحطاد الأحكام الواقعة في صرف العمل والاشترار - معيار الحساب الثاني ، سواء كان وهو الشرط متأخر وكان دعوان لبعضه لا يرفع هذا الحساب أي حساب احمض قدرته تراحم وتلك الجمع بل حين لا يرفع بهذا الاشتراط ، مع أن ارتفاع هذين بالاشتراط هو - صحيح للترتيب والمخرج من المحاسة الى الامكان (واب كان الثاني ) أي كانت عملية حساب بهم مشروطة لبعضها حساب احمض قدرته الذي

هو حساب عقلي أو شرعي كما تقدم ، فيلزم منه إما طلب الحاصل أو طلب المنفعة أو كليهما لأن عصيان جملة القدرة لا يمكن إلا بصرفها في شيء وذلك شيء لا كان إيجاد أهم فيهم طلب الحاصل وإن كان شيء آخر غير أهم فلزم طلب المنفعة لأن المروص أن قدرته كانت بذلك المقدار الذي صرفها في ذلك الشيء فرجع الاشتراط في المروص الأول إلى طلب الشيء بشرط وجوده ، وفي غرض الثاني إلى طلب شيء بشرط معجز عن إتيانه وإن كان أراد من عصيان جملة القدرة صرفها في أي شيء كان سواء كان هو أهم المروص أو فليس وجودي آخر ، فيلزم كلا المحسوسين لأن هذا المطلق والجامع إما أن ينسب على نفسهم فيلزم الأول أي طلب الحاصل وهذا أن ينسب على شيء آخر غير أهم فيلزم الثاني أي طلب المنفعة . ومن معلوم أن كل هذه المروص محال .

( إن قلت ) في جمع موارد الترتيب يرد هذا الاشكال حين في مثل الآلة والعلاقه من عدم الآلة الذي هو شرط لعلاقه مثلا إما أن ينسب على العلة فيلزم طلب الحاصل وإما أن ينسب على فعل آخر فيلزم طلب المنفعة وإما أن يراد من شرط الجامع بين الأمرين ، فيلزم كلاهما كما ذكرنا في اشتراط عصيان جملة القدرة ما ق العمل بالعمل ( قلت ) من إقامتين فرق واضح ، لأن في اشتراط وجود أحد المصنفين بعصيان الأمرات متعلق بمعدلات أخرى كوجود لعلاقه بالنسبة إلى عصيان الآلة ليس وجود هذا المعدل أي لعلاقه مثلا من متعلق بعدم الآلة ولا من لوازمه بل من مقاربه وهكذا الحال في جميع الأعداد أو وجودية الآلة أما عدم كونها متصادمين به لأن وجود أعداد شيء يثبت متصادم لعدم ذلك شيء لأن عدم ذلك الشيء عدم الوجود لا يمكن أن يكون متصادما لعدمه ، ولذلك عبر بعض المحققين بتعريف التقييد إلى أنه رفع الشيء أو ما يكون مرفوعا به لأن الوجود الذي يكون بتقييد عدم ليس رفعة بل شيء يرتفع به عدم . وأما عدم كونها من لوازمه بد من الممكن أنه عند ترك الآلة مثلا لا يصدر منه فعل وجودي أصلا وهذا بخلاف التمام لأن جملة القدرة عبارة عن عدم أعمالها في شيء ، فعصيانها يكون عبارة عن عدم عدم أعمالها ،

فيكون الشرط في الحقيقة هو إعمال القدرة في شيء وذلك لشيء إما أن يكون هو  
أهم المقروض فيكون طلب الحصول ، وإما أن يكون غيره فيكون طلب الجمع ، وإما  
أن يكون الجامع فيلزم كلا المحذورين .

( وبعبارة أخرى ) كل مفهوم وعنوان وجودي ينطبق على شيء أو على أحد  
أصداقه وجودية لا يمكن أن يكون طلب ذلك الشيء مشروطاً بتحقيق ذلك عنوان  
قد ذكرنا من أن شرطه وكانت باعتبار انصافه على هذا الشيء ، يكون وانحاده معه  
لكل من قبل طلب الحصول ، وإن كان باعتبار انصافه على أحد أصداقه يكون  
من قبل طلب الجمع وباعتبار الجامع بينهما يكون واحداً بكلا المحذورين ، وذلك  
لا يجري به في باب الاحتجاج كما - حتى - بناء على تقديم جانب الحرية فيكون وجود  
المعقولة مثلاً مشروط بمقتضى الشيء عن تعصب أي بفعل التعصب لأن شرطه فعل  
تعصب إما باعتبار انصافه على جملة أصداقه طلب الحصول وبما باعتبار انصافه على أحد  
الأصداق الوجودية لها فيعرف من المجتمع وأما باعتبار الجامع بين الأمرين فيلزم كلا  
المحذورين (والسر في ذلك كله) هو عرق بين مفهوم تعدي أي عدم لأحد الأصداق  
حيث لا ينطبق على واحد من الأصداق أصلاً مع مفهوم وجودي تعدي ينطبق لا محالة  
على أحد الأصداق لشيء ، وفي القسم الثاني يكون المهم لا محالة من مصاديق ذلك المفهوم الوجودي  
ولا علام له وفي القسم الثاني يكون المهم لا محالة من مصاديق ذلك المفهوم الوجودي  
أو ينطبق على أحد أصداقه ، فهو محاذير المذكورة . نعم في بعض الدين  
لا مائل لها يكون عدم أحدها ملازماً وجود الآخر ولذلك لا يجري فيها الربط لأنه  
من قبل تحصيل الحصول

### ( التنبيه السادس )

في حرام الرب في الحرام الذي وقع مقدمه لواحد يكون معه أهم من ترك  
ذلك الحرام وعدم لزوم محذور عقبي أو شرعي من ذلك ( بيان ذلك ) أن مثل تلك  
المقدمة إما أن تكون سابقة على وجود ذلك لواحد أو تكون مقاربة له ( فالأول )

— أي المقدمة السابقة — إما أن يكون نواحب مساوئ في الملاك مع ملاك حرمتها أو يكون أهم وأما لو كان ملاك الجريمة أهم شعير أنه يستند ذلك لوجوب حدثه ، لأن التراجع يقع بين الجريمة للعنة لتلك المقدمة مع وجوب سعي الذي يكون لأي المقدمة فادراكات الجريمة أهم يستند لوجوب وأما لو كانا متساويين في الملاك فبما شريحا الاستناد ( فقد ) أيضا بتقديم الجريمة وحده ذلك من مانح أن التبعة في باب راحة الحاكم ليس شرعي ، بأن يستند كلا الخصامين التراجيح المضيق ويحدث حساب تضييع من حدود كثر الخصامات التحيرية الشرعية بل العقل أما أن يحكم بسقوط أحد الخصامين أو بغيره إطلاق أحدهم أو كليهما سواء على عدم إمكان الترتيب أو إمكانه وأهمية الملاك في أحدهم وعدم أهميته ، فالعقل لا يحكم بخوار أو يكاف هذا الحرام إلا في صورة أهمية ملاك الواجب ( ونسابة أخرى ) لوجه لسقوط الجريمة البدائية لو كان الآخر مزاحمة مساوية في الملاك بل يكون حريمه هذا معجزاً ، وأما عن أصل الواجب لأن المنافع شرعاً كالمستع عقلاً هذا .

( وأنت حذر ) بأنه بعد ما كان الملاك في كلا الحاكمين متساوياً فالعقل لا يحكم بتعيين أحدهما لأن المعروف أن كل واحد منهما حكم رامي وعلى له ملاك مقرر لا يرضى لشرع سقوطه عند قدره . ولا يتوهم أن وجود المقدمة حيث أنه مقدم على وجود دي المقدمة فتتحرر الجريمة في الزمة لسابقه وفي الزمان السابق لا يفي بحالاً لتتحرر الوجوب وبعينه ، لعدم القدرة كما قسا في المتراجحين المتولين بحسب الزمان دالم يكن أهم في سبب لانه ( أولاً ) — صرح شريحا الاستناد ( فده ) بعدم الفرق في هذا الأمر من المقدمة سابقة والمقارنة و ( ثانياً ) — أن الكلام والفرض في فعليه وجوب دي المقدمة في ذلك ظروف والإمال تحت يحرك المكلف نحو إيجاد ولو كان بإيجاد مقدماته وجودية ، وعلى كل تقدير لو كان ملاك الواجب أهم ، فلا شئ في تقديمه على لشيء من المقدمة وحيث أنه يسقط سعي بالمرة وتعتبر المقدمة واحدة مطلقاً أو يقيد أصلا في صورة عدم الإيصال بدى المقدمة وعصيانه كما

هو الصحيح ؟ مني على حريان ترتب وعدم حرمته ولا شئت في أن القول بوجوب  
مثل تلك المقدمة متصفاً بمسبكر لا يساء له العقل والاعتبار ولا يتحقق القول بأن  
من يدخل دار العدم دون رتبة صاحبه ملحقاً وعدواناً بمقدم للمرح والانس  
واليس في رتبة انقار المرق أو انقضاء الحريق أصلاً - لم يجعل حراماً أصلاً بل أتى  
بإيجاب و منه لاحق ذلك قال صاحب المعام (ره) أن المقدمة لا تقع على صفة الوجوب  
إلا في إذا أراد إثبات ذي المقدمة وقال سبحانه الاعظم الانصاري ( قدس سره )  
معروض الوجوب - المقدمة بعد التوصل ، وقال صاحب المعقول (ره) معروض الوجوب  
هي المقدمة الموصولة ونحن صاحبها المقام بالترتيب بمعنى بعد إصلاق المعنى بصورة  
عصيان ذي المقدمة ، فكأن فيما دالم أن ذي المقدمة لو أتى بالمقدمة فعل حراماً  
و - حصر وجوب وهو آموه في إيجاب المقدمة ولكن دون تتقدم به حتى ترد  
الاشكالات التي ترد على القول بالمقدمة الموصولة بل يرتفع جميع تلك الاشكالات .

بعد رد على هذا قول اشكال . ( الاول ) - احتيج الوجوب والحرمه  
في شيء واحد مع عدم امكان اجتماع ( الثاني ) - لزوم الالتزام بالشرط المتأخر  
إن قبل أن الحرمه مشروعه بواقع عصيان ذي المقدمة وقد تقدم مساعه أو الالتزام  
بشرعية المعقب مع عدم دليل على شرعيته - لانه ليس في المقام إلا بطلاقات أدلة  
حرمه المقدمة وأنه وجوب ذي المقدمة وتوقف الجواب عن هذين الاشكاليين على  
بيان أمرين :

( الاول ) - أنه بعد ما سأل الأمر المقدمي موضح ومعمول لأمر ذي المقدمة  
ولمست لمعلقه مصلحة وإمكان كون مستويته لاحقاً لتحصيل العرض من الواجب العملي  
ويتبع في الاخلاق والاشراط والاهل وجوب ذي المقدمة بمعنى أن مستويته في طرف  
كون المولى تصدق تحصيل الواجب العملي ، وإلا في طرف اليأس عن تحصيله وعدم  
كونه مصدراً لوجوب لمقدمه وإلا يبرم أن يكون المعمول أوسع وجوداً من علته  
هو كمال الخصال العملي في مرتبة قاصر الشمول لتلك المرتبة من جهة أن شموله لتلك

المرتبة مسئلة متعدي والجمع بين المتعديين فلا يمكن تحريث الحساب لمعدي في تلك المرتبة الى ابيان متعده ، والا لزم ما ذكرنا من أوسمة دائرة وجود المعمول عن دائرة وجود علته . وهذا محال (وبعبارة اخرى) إذا كان الخطاب النفسي لا يدعو الى إيجاد متعده في تقدير من العاديين من مقتضى هذه تلك التقدير فالخطاب لمعدي أيضا في تلك المرتبة وعلى ذلك سقندر لا يقتضي إيجاد متعده لما ذكرنا من معية ، فادرك الخطاب الذهني باندسه الى غير من التقدير لا لاندلاق له لاندلاق المحاطين ولا نتيجة اندلاق ، فكذلك الخطاب المعدي ليس له اندلاق باندسه الى ذلك التقدير لا لاندلاق المحاطين ولا نتيجة اندلاق وحده لا لاندلاق له بل مسويقه لاجل الوصول الى شيء آخر ولعل هذا سراد صاحب الحاشية (قده) من قوله بوجود المعية من حيث الايصال أي ليس لوجوده اندلاق تحت يشمل صورته أس أدولى عن وجود ذي لمعده وعدم كونه مصدر محضه ، ولا نكن أقول بوجودها حتى في تلك المرتبة وتلك الحالة .

( الأمر الثاني ) - انه تقدم - في المعية الخاصة من موضوع ترتيب - ان المحاطات الخطاب في حالة عدمه وعدم ابيان متعده لا يمكن ان تكون بالاندلاق او التقييد المحاطين ، ولا بفتيجة الاطلاق وبغيره من المحاطات يكون بفتيحه دائمة ذلك التقدير ( وبعبارة اخرى ) كل خطاب باندسه الى أي حساب آخر يمكن فرضه متعديا باندسه الى ما يبين متعده وعادة ، وان متعده وعدم معية إن لم يكن صدى ، ويمكن فرضه مقيدا بأحدى الحاشيتين ولكن باندسه الى حالة لوجود لا يمكن ان يكون الخطاب الاخر صدى له ، واما باندسه الى متعلق منه فلا يمكن معيده لاجل وجوده ، لانه من قبيل نبت الحاصل ولا معده لانه من قبيل الجمع بين المعينين ولا بطلافة لاندلاق المحاطين ولا نتيجة اندلاق بزم كلا المتحورين ( يا عرفت ذلك ) امرى عدم ورود الاشكال الاول في اجتماع بوجود والحرمة في موضوع واحد ، لان ماهو معروف من الحرمة هو دخول دار المعر او



أرضه مثلاً بدون بدنه ورضاه لتعقب اعتبار ذلك الواجب الأهم وفي ذلك الطرف  
و تقدير الأمر لا يكون محرراً نحو متعلقه ، لما ذكرنا من لزوم المحال أعني طلب الجمع  
بين التقيضين بل أمر الأهم أي الأمر لتعقب انقضاء بغيره ، مثلاً في حال عصباه وعدم  
الانقضاء يقتضي بداهة تردد هذا التقدير وعدمه ، لأنه مع حتم هذا تقدير يدعو  
إلى إيجاد متعلقه والأمر بقدرى - بالنسبة إلى حالي فعل دى مقدمة وتركه - يكون  
من قبيل كل أمر بالنسبة إلى حالي فعل نفسه وتركه فلا يمكن الاحتياط على ذلك بتقدير  
بمعنى أن يكون داعماً إلى إيجاد متعلقه مع حتم ذلك التقدير بل يكون هادماً لذلك  
التقدير بمعنى أنه هو بدخول الدار أو أرضه بعد وإيجاد لمرق وعدم اعتبار  
الانقضاء ، وإنما مع حتم اعتبار الانقضاء فلا داعي له لئلا يثبت الأمر بالنسبة إلى إيجاد  
متعلقه على ذلك بتقدير ، ولا بد أن يكون معمولاً بوسع وجوداً من علته وذلك  
شأن لا معمول شأن من شؤون علته ويكون كالمقيء من الشيء وهل يمكن وجود  
أمره بدون دى مقيء ، فانوحوب فوراً يستحضر معروضة في دخول در له - مثلاً  
باعتبار بالاعمال لا بمعنى التعبد حتى يرد عليه الاشكالان في تردد على أهون بوجوب  
المقدمة - وصلة - بل يكون اوجوب فاصر لشمول بداهة المورد عصبان حساب الأهم  
فمعرض اوجوب هو الدخول بتعقب بالانقضاء (وإن شئت قلب) ، بل معرض اوجوب  
هو التصرف في مال الغير بدون إذنه ورضاه غداً - بتعقب اعتبار الواجب الأهم  
ومعرض الحرمة هو نفس ذلك الدخول ، وكما سمعنا من اعتبار اعتبار موضوع  
الوجوب والحرمة مع بعض الاشكال الاول - وأما الاشكال الثاني أي لزوم  
الانترام بالشرط متأخر أو أحد معمولان لتعقب شرطاً بدون دليل يدل عليه فيه أن  
لشرط ليس هو واقع لعصبان حتى يكون من قبيل شرط متأخر المحال كما بعدم  
تعميل امتناعه ، بل شرط هو عنوان لتعقب دليل هو حكم فعل وذلك بعد  
ما تقدمه أن اوجوب مثل تلك المقدمة مسبقاً أي سواء أتى الواجب الأهم أو لم يأت  
به مما لا يساعده لعمل ولا الاعتناء ، بل الدخول في دار حر بعد التمرج والانس

بدون أن يكون صفة الوجود متلازمة لغيره في نظر العقل ولغيره ، ويحكي  
عدمه عدواناً على صاحبها ، وعندما أنشأ امتناع الشرط تأخر وعدمه شمول  
الوجود الي رتبة عقدين ، واحد ذم وعدم الايمان ، فاعقل - لا محالة -  
يحكم بحرمة دخول ملك به - بدون إيمانه ورجاه يستغفب عصيان الواجب الذم الذي  
هذا الدخول مقدمة به ، ويحكم بوجوب مال الدخول عر سعتب ذلك بعصيان  
هذا كله في المقدمة السابقة .

وأما المقدمة ثالثة فقد من شجها الاسماء (فده) ها عشا فرضي وهو عدم  
أحد القسمين بوجود صفة الآخر ، ولاشب في أن عدمه سبب ساء على مقدميته ووجود  
أحد الآخر - وبه انما عا - يحكي من المقدمات ثالثة ( واستدارة اخرى )  
عدم أحد القسمين كترك الصلاة مثلاً في رتبة الارادة مضمرة وجوده لها لا لعدم  
العدم عليها أو تأخر عن زمان وجودها ، وصوح عدم كونه في رتبة ارادته  
مضمرة وجوده لها سبباً مسبباً على مقدمته عدم أحد القسمين بوجود صفة الآخر في  
مثل معروف - به على كون الارادة أمراً لا كونه مضمرة ووجوب الارادة مطابقاً -  
تكون ترك الصلاة واحداً بوجوب مضمري فتكون فعلها حراماً وتكرار الصلاة واحدة  
بألوجوب الترتيب لزم احتياج الحرمة بمقدمته العنصرية مع ألوجوب التعمي لرتبة في  
الوصوع واحد وهي صلاة - نعم إشكال شرط تأخر لا يرد في هذا القسم لعدم  
مقارنه بين مقدمته ودي مقدمته ( وان شئت قلت ) ب ترك الصلاة حرام مضمري  
لوجوبها بألوجوب رتبة الواجب مضمري الارادة ، فأجمع فيه ألوجوب مضمري والحرمة  
التعمية - وأما إشكال شرط تأخر فقد قلنا أنه لا يرد في هذا القسم أصلاً .  
والجواب عن إشكال احتياج ألوجوب والحرمة في رتبة الصلاة مثلاً هو غير الجواب  
الذي تقدم في مقدمته سبباً من أن ألوجوب مضمري ترك الصلاة في رتبة عدم عصيان  
الارادة والحرمة التعمية تكون في رتبة عصيان فلا تقدم بينهما ولا يخدمان - نعم  
هنا في هذا القسم أي في عقدين ساء على مقدمته عدم كل واحد منهما بوجود الآخر

يرد إشكال آخر على القول بالترتيب . والمحقق البرقي (ره) أنكر ترتيب لأجل هذا الاشكال وأورده على صاحب الحاشية وهو أنه كما أن الأمر الواجب لتحقق متوقف على تركه أي الصلاة مثلاً كذلك هو الواجب لشروطه سواء على القول بالترتيب مشروط ومتوقف على ترك الأمر كالأمر مثلاً ، وترك الأمانة كالأمر واجباً غير ذلك لأن الموقف من الشرعيين ، فيكون فعلها حراماً غير مع أنه واجب ، معني مطلق فاجتمع فيها الحرمة لعدم الواجب معني متعلق ولا يمكن الخواتم بها مما أحسنه في طرف أهم لأن وجوب الأمانة مطلق غير محذور حال دون حال ، لعدم تقديم موضوعه بخلاف أهم حال وجوبه حيث كان مقيداً بغيره ، الأمر لا يشمل حال وجوده وامتناعه فاساني ومضاد في طرف الأمر نائب لا يمكن رفعه . وأجاب شرحه الأستاذ (قده) عن هذا الاشكال بأن ترك الأمر كما أنه مقدمه وجودية بناء على هذا تسلك كذلك مقدمة وجوبية لعدم وفي كل مورد كانت هذه الوجوبية مقدمة وجوبية أيضاً لا يمكن رشح الوجوب عليها من طرف وجوب ذي مقدمة وذلك لطرف ثلاث

( الأولى ) - أن رتبة مقدمة الوجوبية رتبة العلم بالمدعى إلى وجوب ذي مقدمة سواء قلنا بجمع نسبة أو شريطة فيما يكون الحكم مشروطاً أو قلنا بارتباطها إلى قيود موضوع وذلك - بناء على الأول - واضح وبناء على الثاني أيضاً رتبة الموضوع يجمع آخرته وقيوده مقدمه على رتبة الحكم وتكون رتبة الحكم إلى موضوعه رتبة لتقبل إلى علته ، فالوجوب متأخر عن وجود مقدمه كيف يمكن أن يكون علته لوجوبها .

( الثانية ) - أن ترك الأمانة مثلاً أحد مفروضات الوجوب - بالنسبة إلى وجوب مهم كالصلاة مثلاً . لأنه من قيود موضوعه فهو عرض عنه وجوب من ناحية حكمه يرمي لتحصيل الحاصل بل أسوأ منه لأنه يرمي لتحصيل ما هو حاصل كجوياً بشرطه (الثالثة) - أنه يرمي من وجوب مقدمة الوجوب - بالوجوب لغيري وجوب ذي المقدمة قبل رما - وجوبه وذلك من جهة أنه لو كان رما المقدمة الوجوبية قبل رما الواجب

كالاستعانة والحج مثلاً ، فلا بد أن يتقدم وحووب الحج على زمانه وموضعه ويحصل قبله في زمان الاستعانة حتى يترشح عليها منه وحووب وإلا يرمى بأنه المصوم في الموحود . ومعبره أن وجود شيء قبل زمانه حلف وتحقق الرشي ( رد ) حيث نجح أن المحذور منحصراً بوجه الأحكام عن ذلك ما كان ذلك بناء على بقوله " لا يتقدم " أن تقدم وحووب دي المقدمه " ما قبل زمانه وموطنه " وهذا الاشكال الأخير - على فرض صحة الجواب عنه بالتقدم أو ما واجب ادعى - لا يهد في أصل المصنف أي في عدم امكان رشح وحووب من الواجب الى مقدمه وحووبه بوجهين الاولين بل سمي أن بعد هذا من ليد بينات ولا يبقى لتساقط الخلق الاصغاء الى هذه الكلمات .

( أقول ) او فرضا عدم استحالة تحصيل الحاصل وسببه وأعمده عن سائر المحاذير المذكورة ممكن أن يحاط أيضاً عن اشكال اجتماع وحووب واحده في طرف الالهة أو أحدها في طرف المذهب ، بأن ما . . . وحووب الالهة . . . كان مستلزماً . . . تحتس بحال دون حال ، إلا أنه ليس به اطلاق اشكال حال عصبها . . . وركب الاتحاد . . . لا بالاطلاق المحاطي ولا بتبعه الاطلاق فاحووب ليس في هذا الحاجة لانه طلب المقتنع وهذا مكان فارغ للحرمة أي كون لا إله مثلاً حراماً حال عصبها وعدم وجودها نعم يلزم منه طلب الحاصل ، وسكن هو المحذور المتقدم الذي أعمدها انظر عنه

## ( التذنية السابع )

في أن يرتب لا تحري في المتراجم الدين منها "لأنه اتفاقاً" . . . كان بينهما أي بين المتلزمين في الوجود المتحدتين في الحكم تلازم دائماً . . . جمع الى باب التعارض . . . حمل الحكمين الذي لا يمكن امتثالهما - دائماً بل لامصاص في جميع الأوقات إلا من امتثال أحدهما وعصيان الآخر - لمعوق فيجب بل حذو ذلك كان الملاك في أحدهما أقوى فلا بد من العمل على طمعه وإن كانا متساويين فيكون المحمول حكماً تخييرياً . . . وعلى كل حال يخرج عن باب تراجم ، لأن تراجم بين الحكمين يتحقق بعد الفراغ

عن جعلها وثبوت الملاك لكل واحد منهما ، ووجه عدم جريان الترتيب في المأمور هو لزوم طلب الحاصل وذلك من جهة أن عيبا كل واحد منهما ملازم لامتثال الآخر في طرف عيبا أحدهما الأمر بالآخر فيكون من فسل صلب الحاصل مثلاً لو كان استيفاء القصة في مراقي الأوسط واحكاماً في وقت مخصوص ، واستصدار الخدي حراماً في غير ذلك الوقت فعيبا "لهي" تعاد الاستصدار والاستقبال - في ذلك الطرف - حاصل فيكون طلبه صلب الحاصل وهكذا الأمر في "صرف الآخر وكذلك الجهر والاحكام فيما إذا كان أحدهما أهم فوجوب المهم معها مشروطاً بتمام الأهم من قبيل صلب الحاصل إذا كان المتخاص هو الغاري، لما حجة - ~~بمكتبات~~ لا الشخص حتى نقول بإمكان تركها جميعاً - الغاري، لما حجة لكتاب مثلاً لا بد منه من أحدهما

### (التنبيه الثامن)

في أن الترتيب لا يجري في باب الاحتجاج بناء على أن تركب من معاني الأمر والهي الصامى لا اتحادى، لأنه لو كان تركب بينهما اتحادياً أجرح من أن تراحم من يكون من أن المتعارض والدلائل الشاملين مورد الاحتجاج بالمعوم أو الأصل أو يكونان متعارضين ولم يرد في عدم جريان الترتيب في ذلك الباب هو أنه بناء على ما لبس صاحب الهي لا يمكن أن يقال - عيباً أنه في - عيباً مثلاً فصل لأن العيب الذي به مدقق عيباً أنه في عن العيب - كان هو العيب الذي يوجد في ضمن عملاء ويدينق عليها في ذلك طرف يكون عملاء موحوده وحاصلة فيكون طلبه طلب الحاصل - وإن كان عيباً آخر غير مدقق على عملاء فيكون عيباً للمسمع وإن كان مطلقاً بزم كلا المحذورين

وقد ظهر مما بينا إلى الآن أن الترتيب لا يجري في القسمين من الأقسام الخمسة التي ذكرنا للتراحم (الأول) - فيما إذا كان تراحم من جهة تضاد بين متعلقى الحكمين كالارالة و عملاء (الثاني) - فيما إذا كان تراحم من جهة وقوع حرام بمعي مقدمة لواحد أهم كالمصرف في أرض العبد بدون إيداعه ، بل مع منعه لا فساد العرق

وفي ثلاثة أقسام من تلك الأقسام الخمسة لاجتري الأمر حربي ( الأول ) - بطولين  
نحسب الزمان ( الثاني ) - تراجم التلازمين وجوداً بحيث يكون عصيان أحد الحكمين  
ملازم لامتثال الآخر ، كما إذا كان الاستعصال واحداً والاستعداد لاجدي في العراق  
حرماً حيث أن عصيان كل واحد من الحكمين ملازم لامتثال الآخر وكما إذا كان المهر  
أو الاحتجاب أحدهما واحداً ثم فيكون وجودهم فيها مشروطاً بعصيان الآخر  
وهذا أيضاً لا يمكن لأجل كونه من قبيل طلب الحاصل ( ثلث ) - ما الاحتجاج  
كما ذكرناه آنفاً .

ثم ، استناداً إلى التحقيق ( فقه ) - بعد ما صدق صحة هذه مقدمات لاستنتاج الترتيب  
وقال ابن رشد في بيان إيراد في غاية غاية - أورد عليه بأن هذه مقدمات وإن  
انتجت صحة الأمر بالآدم ونهيم في زمان واحد حتى يكون اجتماع الأمرين بالصددين  
بأنه في زمان واحد ولكن هذا مقدار لا يقتضي طوياً الأمرين واشتراط أحدهما  
بعصيان الآخر ، بل يمكن استنتاج صحة ما ذكره مما ذكره كقول الأمرين عريضين  
والكاتب لسميته بأنه قد خيّر لا وجه لها وذلك من جهة أن عمده لا يدل على صحة  
الأمر بانه في زمان وجود الأمر بالآدم في مقدمة الزاوية من هذه المقدمات وهي أن  
الأمر بالآدم ليس له اتصال بشئ حال عصيانه لأن الإطلاق الإجمالي ولا بد من صحة الإطلاق  
فلو تعلّق أمر بالمهم في تلك الحالة لا يضرده الأمر بالآدم ولا يكون طلباً لما لا يساق ،  
ولا الجمع بين صمدين وذلك لما تقدم معقلاً وهذا معنى لا يقتضي نفس موضوع  
أمره واشتراطه بعصيان الآدمي وشاهد على ذلك أنه في تراجم يتساوون من حيث  
الملاك من دون وجود مرجح لأحدهما في أمر يحكم العقل بالتحجير من دون أن يكون  
الأمر في أحدهما مقدماً لعصيان الآخر بل ذلك لا يمكن لأنه يرمي منه تأخر كل واحد  
من الأمرين عن الآخر لأن تقييد موضوع كل واحد منهما بعصيان الآخر لا يرمي  
تأخر كل واحد من الأمرين عن عصيان الآخر وهو مملوك أن عصيان كل واحد  
منها في رتبة امتثاله لا يرمي نقصان وامتثال كل أمر متأخر عن ذلك الأمر رتبة لأن  
الأمر من علل الامتثال ويكون الامتثال عبارة عن الاستعانة عن ذلك سعت فيذبح

أن العصيل يُتقدم على هذا الأمر لأنه موضوعه متأخر عن ذلك الأمر الآخر لأنه في رتبة أمثاله وهكذا الأمر بالنسبة إلى السرف الآخر ولا شك في أن العقل تأني عن مثل ذلك بل الصحيح في وجه التحية هو أن السلب والارادة في كل واحد منهما ناقص متوجه إلى سائر جهات وجود متعلقه وسد أبواب عدمه من جهة ناحية عدمه من وجود صده ، فانه أي سلب لا يصر من تلك الجهة فكل واحد من الأمرين لا عرض له اسد باب عدم متعلقه من ناحية وجود صده أي متعلق الآخر ومثل هذا من الأمرين إذا تعلق كل واحد منهما بأحد العبدتين في زمان واحد لا متعارفة بينهما ولا يكون متكافئاً عما لا يسانى في باب الأهم والاهم أيضاً لا داعي إلى التمسك واشتراط الأمر بالمهم بمصباح الأهم أو عدمه متعلقه بل يكفي في رفع تعارده بين الأمرين وعدم كونهما طلباً للجمع بين العبدتين أو كونه الارادة متعلقة بأحدهما بقية بالمعنى الذي ذكرنا لتقصاها وإن لم يكن مشروطة بمصباح الأهم ، فكما أن نقص الارادة من طرفين في باب المحذور كان رافعاً لتعارضه بين المصلين فكذلك النقص من طرف واحد .

( إن قلت ) إن الارادة متعلقة بالمهم وإن كانت ناقصة لا تعارض الأمر بالأهم وإن كان الارادة النامة متكاملة معاملة الأهم حيث أنها كاملة ولا نقص فيها تعارض الأمر بالمهم أعني أنه في طرف عملية أصغر منهم ودعوته إلى إيجاد متعلقه تلك الارادة الكاملة موجوده وهما الدعوة إلى إيجاد متعلقه وبالدلالة الانترامية تدعو إلى عدم الاعتناء بتلك الارادة الناقصة وهذا هو عين تعارده ( قلت ) نعم ، فنفهم أن الطلب لناقص لا تعرض له إلى إيجاد متعلقه في طرف وجود الأهم فكيف يقتضي الطلب تمام طرف مقتضى مثل هذا السلب الناقص ، إذ لا يقتضي الطلب تمام الإيجاد متعلقه وفي ذلك الحرف لا يقتضاء للسلب اساقص بالنسبة إلى متعلقه حتى يعادى مقتضى السلب أنام ولو بالانترام والحاصل أن تقيحه كونه السلب تاماً هو لزوم الاشهاد تاماً متعلقه وطرد اسداد باب عدم أهم من ناحية وجود صده أي أنهم وقد قلنا إن معنى كونه السلب ناقصاً عدم تعرضه لتلك الجهة فابن اسداده ؟

( إذا عرفت ذلك ) فنقول إن الازدواج للعقل يقع المد عن ظهور القلب في التمامة إذ ذلك مقدار انقاص أي جهة وجود متعلقة إلا من ناحية وجود حده هو لقدر متفق من سلب سواء فيما يشترطه انقضاء الازدواج في المحل أي سلب الجمع بين حدين أو فناء بعض السلب ، وهذا مقدار من نقص شيء لا يندمه ( ومما جرى ) امد ما كان سلبه معقول باللام تأمناً أو أن شئت فسمه معلوماً ، ولا مباح إلا من قول مقتضى السلب في طرفيهم إما من باب كون الارادة باقية أو من باب تنقيدها فلا بد من الخروج عن ظهور الامر في التخيبة فسيحده ظهور الامر في عدم الاشياء والادوية تحت الاملاق ولازمه عدم طولية السلبين المتعديين بالحدين بل كل واحد منهما مسبب في عرض مسبوبة الاخر غاية الامر مع تساوي حدتين كل واحد منهما ناقص ومع كون أحدهما أهم خصوصاً في باب ما هو أهم حيث لا مجال لاطلاق لفظ الترتيب على هذا البحث ، لأن الامر من - بناء على هذا - عرضيات لا تقدم لأحدهما على الاخر رتبة .  
هذا ما أفاده قدس سره .

وفيهِ ( أولاً ) - أن اشترط كل واحد من الامرين في تراخي مساوي وعدم سال ، متعلق الآخر لا يتم منه عدم شيء على عهده أو تأخره عن نفسه بحسب المرتبة لانه لا تأخر لعدم بيان ' متعلق عن الامر من يمكن احده وعدم اياديه سواء كان أمراً أو لم يكن .

و ( ثانياً ) - على فرض أن يكون كل واحد من الامرين مشروطاً بعينيات الآخر لا يتم ذلك المخدور أبداً لأن لعينيات وان كان في مرتبة الامتنان لانه يعينه إذ الامتنان هو الاسعاف عن تمت وعينيات عهده والامتنان أيما وان كان متأخراً رتبة عن الامر ، لأن الامر من دواعيه وعنده لا أن مانع شيء في اربعة لا يتم أن يكون متأخراً عن كل ما يكون ذلك شيء متأخراً عنه ، وربما يكون ملاك التأخر أو التقدم في ذلك شيء ولا يكون في ما هو معه فيما نحن فيه ملاك للتأخر في الامتنان



موجود وهي معلولته الامر ولكن ذلك ملاك ليس في المعصيا بمعنى عدم الابدح وهو  
منعنى الامر لا بمعنى محاربة الامر إذ من الواضح أن الامر ليس علة لعدم الاستعاضة نعم  
ما يكون له معية بالزمان مع شيء يكون متأخر عن شيء آخر بالزمان فلا بد وأن يكون  
هو أيضا متأخر عن ذلك شيء بالزمان وذلك لانعدام ملاك فيها وهو لتأخر الزمان  
و ( ثالثاً ) - نورد من أن هذا الاشتراط لا يمكن من تعريف لاجل ذلك المحذور

ولكن الامناع من الاشتراط من طرف واحد كما هو مدعى فيما نحن فيه  
و ( رابعاً ) - لا يتصور منع أو كمال في الارادة إلا من حيث الشدة  
والضعف في حصة من الال ارادة من كميات المتساسة وكلها ونقصها لا يكون  
إلا بما ذكرنا كما قبل ذلك في عرق بين اوجوب والاستحباب وان أكرها كون عرق  
بينهم بذلك في محله وأما سمة متعلق وحده أو بلاه وتعيده فلا ريب له يمكن  
الارادة ونقصها كما هو له أن الارادة تعنى بالشئ العقلاني بحيث يريد سد جميع  
أبواب عدمه إلا أن عدمه من ناحيته وجود عدمه العقلاني ان رجح الى تفقيده وهو  
ولا فلا وجه لذلك أصلاً لان لعاقب اذا توجه الى شيء له صدقه المبرمة طالما أن  
برده منصف سواء وحد المقدر علاني أو لم يوجد وإما ان لا ربه الا في طرف  
وجود الشئ العلاني ونعني ذلك الامر ووكان هو عصيان أمر آخر فالأول هو  
الاطلاق والثاني هو التفقيده .

## ( المقصد الثاني في النواهي )

وفيه مباحث :

### ( المبحث الاول في مفاد مادة النهي وصيغته )

الظاهر أنه لا فرق بين مادة سعي وحسينه في ظهوره في سحرهم . إذ كان  
من العالمي المستعالي كما ذكرنا هذين القديسين في الاوامر أيضاً وكثرة استعمال مادة  
سعي في لسان شرع في المكروهات لا يوجب صرف هذا ظهور إراكات تلك  
الاستعمالات مع اقربيه ثم ان هيئة النهي موضوعاً للخدمة لتلبية العميه مثل الامر

عبارة الامر بدسمة العينية في الامر وجوده وفي النهي عدمه . ونقول - بأن  
العدم ليس معلولاً من في مرحلة لبقاء ، فليس قابلاً لال يكون مضروباً - مردود بأن  
ذلك لا يعنى قابلية وقوعه متبعاً لطلب والارادة ، اعتبار مرحلة بقاء لانه بعد  
ما كان قادراً على هدم هذا العدم بمرادة الفعل فيصح أن يطلب منه ابقاء هذا لعدم  
وعدم بعبارة بمرادة الفعل ، ولذلك فهو في تعريف قدرة هو كونه بحيث إن  
شاء فعل وان لم يشأ لم يعمل ولا فليس عدم ارادة فعل من الافعال غاية لعدمه لعدم  
عملية وسائر في الاعدام . وأما يجوز أن مطلق الطلب في النهي هو التكف  
عن فعل لاجل أن السب لا يتعلق به . وعدمه ، وعدم اصح حواشه مما ذكرنا من  
إمكان تعلق الطلب بالترك بالاعتبار المتقدم .

هذا وقد طهر بما ذكرنا أن الفرق بين هيئة الامر وبين هيئة النهي أن الامر مادة  
بدسمة العينية او وجوده والنهي عبارة عن بسمة بدسمة عدمية وهما مشتركان في معنى  
المفهوم وأما ما ذكره اسماء المحقق (قده) من أن المادة حاكية عن وجود تلك الماهية  
سواء كانت في الخلق الحرة أو لاشائية ولانشائية سواء كانت في الاوامر أو النهي  
فلا بد وأن يكون مفاد النهي معنى قابلاً لال يتعلق باوجوده ، وليس هو إلا الزجر  
وردد كما أنه في الامر يسمى "بعبث عنه" أما المواد موضوعات للماهيات  
المهمة عن ما حور فيها لا الوجود ولا عدمه فالوجود وعدمه لابد وأن يؤخذ في جانب  
مفاد الهيئة نعم لاشئ في أن لازم ذلك ترك نشيء هو الزجر وردد عنه كما  
أن لازم طلب وجود الشيء هو "بعبث واتجربك نحوه" فلا الامر موضوع للعبث  
ولا النهي موضوع للزجر وردد لانه بمسأل استبيان ومفاد الهيئة معنى حرفي  
لما تقدم نعم من الممكن أن يقال أن هيئة سعي موضوعة بدسمة الحرية كما أن  
هيئة الامر موضوعة بدسمة عبثية وأما تعلق لكراهه وعبث - في باب المذهب -  
بوجود فعله لاشئ منه ولكن هذا لا يدل على أن مفاد النهي بالدلالة المنافية  
هو الزجر وردد عن ذلك الوجود ، بل كراهة صدور هذا الفعل وكونه معوساً  
صار سبباً لطلب تركه .

ثم إن السعي في مقام الثبوت يمكن أن يقع على أنحاء .

( الاول ) - أن يتعلق بطلب نفس عدم الطبيعة مقابل لعلق الامر بصرف وجودها ، وأنه الامر المسمى بوجودها أن صرف الوجود يتحقق بوجود واحد ، وأما إذا كان المطلوب صرف عدم الطبيعة من دون نظر إلى خصوصيات الافراد فلا يقع الامثال إلا باعدام جميع أفراد الطبيعة . وليس في ذلك أن وجود الطبيعة يحصل بوجود فرد واحد ، وإما باعدام الطبيعة باعدام جميع الأفراد ، ولذلك لو أتى فرد واحد فقد عصى السعي وسقط بالعصا ولا يمكن بعد ذلك امثال مثل هذا السعي . ( وبعبارة اخرى ) كما أن الطبيعة وجود سمي جامع بين جميع الوجودات التي هي كذلك الطبيعية عدم جامع بين جميع اعدامها التي هي بنفس الوجودات وتو لعلق الطلب مثل هذا العدم لم يكن امثاله إلا ذلك جامع وجودها .

( إن قلت ) في طرف الوجود أيضا لا يمكن حصول ذلك الوجود السعي لبعده بوجود فرد واحد ، فأقول - بأن وجود الطبيعة بوجود فرد وعدمها باعدام جميع الأفراد - قول مشهور لا أساس له ( قلنا ) الفرق بين الوجود وعدم أن في طرف الوجود في تلك تكرات وحدة سمعة يكون هي المقصود من الجامع . ولا شك في حصول تلك الوحدة بحصول كل واحد من الافراد ( وبعبارة اخرى ) يكون تلك الوحدة في ذات الوجود مثل الطبيعة للاشترط في ذات المفاهيم ، فكأن الاشترط يصدق ويصدق على كل فرد من أفراد الطبيعة ويكون كل فرد من أفرادها مصداقا حقيقيا لذلك معنى تمام كذلك ذلك الوجود السعي والواحد السعي مطلق على كل واحد من وجودات تلك الطبيعة . وأما في طرف العدم فالعدم الجامع عبارة عن مجموع الاعدام مضافه لعدم إلى الطبيعة ، لأن مجموعها يصدق عليه أنه عدم الطبيعة وليس هناك شيء واقعي يكون جامعاً بين تلك الاعدام ومضافاً على كل واحد منها وعكسياً لمفهوم عدم الطبيعة نعم الصورة الذهنية - لتلك الاعدام متكررة في ذهن - واحدة اذا امتدت إلى نفس الطبيعة ، لعدم صيغته لا يحصل إلا باعدام جميع الافراد

ظهرت صحة القول اشهور بأن وجود الطسعة يحصل بوجود فرد واحد وعندها بالعدم جميع الأفراد .

( الثاني ) - أن متعلق الهي باعتبار سرانته الى جميع وجودات السبعة بحيث يكون كل فرد من الأفراد موضوعاً مستقلاً للهي ( وبعبارة اخرى ) سهل الهي المتعلق بالذات الى الواهي متعددة حسب تعدد الأفراد التي يمكن أن تتحقق متعلق الهي أو المتعلق بمتعلقه ولا فرق - حيثئذ - بين الأفراد العينية والطولية ، سواء كانت السولية بحسب الزمان أو كانت بحسب لمعية والمعنوية . وهذا القسم هو المسمى بالعام الاستمراري الاصولي الذي يكون لسكن فرد امتثال وعصيان مستقل عبر مربوط بالامتثال أو العصيان لسائر الأفراد

( الثالث ) - أن يكون الهي وطلب الترك متعلقاً بمجموع الأفراد بحيث يوارثك بعضها لم يخاف الهي ولم تأت بالمدموم - نعم ان سكا الطبع يكون مضمناً وذلك مثل غولهم لا يأكل كل كل رمانة في هذا الاماء ، فالهي عنه هو أكل الطبع وأما أكل اللحم فلا محذور فيه أصلاً .

( الرابع ) - أن يكون الهي متعلقاً - في الحقيقة - بمسواً بسيطاً وصفة تحصل من دراسة لفعل الهي عنه وذلك كمسواً شارب لشاي الحاصل من دراسة شره فيكون المقصود من قوله لا يشرب لشاي أي لا يمكن من امواد شره هو شرب مقداراً لم يوجب لعوده وحدث مثل هذه لعمه فيه ماخالف الهي ، وهذه أقسام أربعة في مقام الثبوت - وأما في مقام الانساق حيث أن الهي - سواء على ما هو الحق عند الامامية من سمية الأوامر والواهي للمصالح وعائد - يكون لا محالة من جهة مقصدة في متعلق والظاهر من هذا أن الطبيعة في ضمن أي فرد وجدت تكون مشحونة على المقصدة إذ لو كانت المقصدة في فرد من أفرادها أو في صنف من أصنافها كان عليه البيان ، نحن عدم تقييده فرد أو صنف لا يكشف أن المقصدة والخصوصية في جميع الأفراد وحيثته أن يكون الهي المحلالي أو من قبيل لعام

الاستمراري الاصولي - وأما سائر الأقسام فيحتاج الى وجود فرصة في الميز - وقد  
 ظهر بما ذكرنا من أن لهي يشمل جميع الأفراد لفضولة وشمولية معد عمله - بحكم  
 الإطلاق - على السريان أن تبسطة لهي هي القورته لأن لهي يدل على معوصية  
 جميع الأفراد من زمان وجوده لو كان مطلقا .

### (الملححة الثاني في اجتماع الامر والنهي)

و مقصود من هذا البحث هو أنه اذا اجتمع الامر ونهي في واحد ايجاداً  
 من جهة تعلق الأمر والنهي بمواهي يكون بينهما عموم من وجه ، وسكبه اجتماع  
 المواهي في واحد بحسب الابداد أي بوجد بمواهي ايجاد واحد وهل يكون من  
 قبل اجتماع الصدين حتى لا يمكن مثل هذا الحمل و تشريع ، فيرجع في مادة الاحتجاج  
 الى كونه من باب التعارض أو لا يرد ذلك حتى يكون من باب تراحم كالمقتلارين  
 المحملين في الحكم إذا كان تلازم بينهما اتفاقاً ، يدوكان لتلازم بين المواهي  
 دائماً لتكون من باب التعارض كما تقدم ( واعلمة اخرى ) تراعى صمرووي وهو أنه  
 هل أن مسألة من صمرويات باب تعارض باعتبار اجتماع الصدين في المجمع ، لوصوح  
 التعارضين او حوا والخبره بمعنى مثلاً اعتبارهما لا عامهما أصراً اعتباريين . فإذا  
 سري الامر من متعلقه الى متعلق النهي أو الى حره يسير منه أو سري النهي من  
 متعلقه ولو الى حره يسير من متعلق الامر فيصدر من قبل اجتماع صدين ولو بالنسبة  
 الى ذلك الحرة ليسر فيدخل التلازم في باب تعارض ما عموم من وجه - وأما إذا  
 لم يسر احدهما الى شيء من متعلق الآخر بعد ما كان ملاك كل واحد من الحكمين في  
 متعلقه تاماً فمقرر أن تدخل نسأله في باب تراحم لاحتمال الحكمين ومقاد أحدهما البعض  
 الى المجمع ومقاد الآخر الزجر عنه بعد تراحم عن جميعها بوجود التلازم وعدم لزوم  
 محال من الحمل - ومعلوم أنه لا يمكن امتثال مثل ذلك الحكمين متضادين في مجمع  
 واحد وهذا هو التراحم - نعم يمكن أن يقع تراحم بعد ذلك - أي بعد أن فرغنا عن  
 مقام الاول وقبلنا بعدم سريه كل واحد من الامر والنهي الى متعلق الآخر وعدم

لزم محال من حمل كلا الحكيم بحيث يشمل عمومهما أو إطلاقهما المجمع - في أن وجود المدوحة هل تكفي لرفع غائبة تراجم أم لا ؟ وهما مقامان

( انعام الأول ) - في أن تعدد متعلق الامر ونهي بحسب مفهوم والاهية كاف في رفع غائبة اجتماع الصدين في المجمع ، وان كان الصداق واحداً بحسب الاتحاد أم لا ، وفي هذه المرحلة مسائل الفائلين بالحوار محتمة فمفهوم بقول به من جهة أن الصورة الذهنية من طبيعة التي تعلق بها الأمر غير صورة الذهنية التي تعلق بها ، فهو واحد مطلق واحد مطلق ولا يسري الى الوجود الخارجي ولا يتم طلب الحاصل في جانب الامر والامتثال في جانب النهي ، وبمقتضى يقول به من باب أن الجهتين - المحتملتين في المجمع اللتين إحداهما منطوق الامر والاخرى متعلق النهي - تفيدان لا تعبدتان بمعنى أن مفروض الامر نفس الجهة التي احتملت مع الجهة الاخرى اي هي متعلق للنهي من دون سرانة الى وجود الجهة الاخرى حتى على القول بسرانية الامر والنهي من الصورة الذهنية الى الخارج وكذا الامر في طرف النهي ولكن سيجيء أن هذا معنى لا يمكن الا يكون له كيب - بين الجهتين في الخارج - الصائبة والامع وحده المجمع وجوداً وسرانية الحكم من الصورة الذهنية الى الخارج لا يمكن أن تكون الجهتين تفيدان بالمعنى الذي ذكرنا مصافاً الى أن صرف كون الجهتين نفسيتين مع اجتماع تفيدان في ذات واحدة ووحدة وجود الذات مع كلا التفيدتين لا يرفع غائبة اجتماع صدين في واحد سواء على السرانية ، فالفائل بالحوار لا بد له من إثبات أحد الامرين على سبيل مع الحواري إما عدم سرانية الحكم من الصورة الذهنية الى الخارج أو كون وجود كل واحدة من الجهتين غير وجود الجهة الاخرى في الخارج ، ويكون له كيب بينهما الصائبة للاتحادية .

وأما اشكال استاذ المحقق (ره) عليه أن هذا امر خارج عن محل النزاع بدلالة اسمي أن يحتمل أحد استماع تعلق الامر بطبيعة يكون وجوداتها في الخارج غير وجودات طبيعة النهي عنها ، وهكذا في طرف النهي مدناه لزوم اجتماع الصدين

بل يكون هذا لغرض من قبيل التلارمين في اوجود المختلفين في الحكم وهذا غير بان  
 الاجتماع أي بان اجتماع الامر والنهي لصومهما أو إعلاقهما في واحد اتحاداً ووجوداً  
 ( هبه ) أولاً - أن هذا الاشكال يصح بحري في انصرف الآخر أي على المسلط الذي  
 يقوله بأن المجمع له وجود واحد حقيقة ، وليست الجهتان فيه معصيتين بل بينهما  
 تركيب اتحادي لأنه بعد ما قلنا بأن الحكم لا يفت على السورة الذهبية بل يكون مرة  
 للخارج وآلة للملاحظة وأن بين الوجود والحرمة تضاد عميق عدم إمكان اجتماعهما  
 في متعلق واحد ، فلا يسمى لراع حيثث في الحوار والامتناع بل يكون الامتناع  
 ضرورياً ( ثانياً ) - أنه في باب التلارمين المختلفين في الحكم ليس تركيب بين  
 التلارمين وليس موحد من الاتحاد ووجود واحد ولا يكون كل واحد منهما مشخصاً  
 للآخر بل يكون كل واحد منهما مفصلاً عن الآخر ويكون موجوداً مستقلاً عانة  
 الامر لا يفت وجود أحدهما عن الآخر وهذا بخلاف باب الاجتماع ، فإنه من الصعاب  
 متعلق الامر الى متعلق النهي يحصل شيء مركب من جهتين يكون كل واحدة من  
 الجهتين مشخصة للجهة الاخرى ، فكما أن الجوهر يتشخص بالاعراض المشخصة اليه  
 من الكيف الكداني والحكم الكداني وتوضع الكداني وهكذا بالنسبة الى سائر  
 الاعراض وإن كان الحق أن تشخص بالوجود وهذه الاعراض الظاهرة الخارجية  
 املاات تشخص ممكنة بل يمكن أن يكون في مورد اجتماع عرضين وتركيبهما تركيباً  
 انضمامياً كل واحد منهما مشخصاً للآخر بالمعنى الذي ذكرنا في كون الاعراض مشخصة  
 فيحصل شخص واحد من اجتماع عرضين ولكن في غير الحال كل واحدة من الجهتين  
 في الخارج عن الجهة الاخرى ، لان التركيب انضمامي لاتحادي

( المقام الثاني ) - في أنه بعد الفراغ عن تمام الاول وعدم كون المسألة من  
 صغريات باب المعارض وأنه لا يبرم من اجتماع الامر ونهي في متعلق واحد اجتماع  
 الصدين ولا أي محال آخر هل تكفي وجود المدحوخة في رفع التراحم في مقام الاستئصال  
 أولاً ؟ بأن يقال إن وجود المدحوخة موجب لوجود الامر بالنسبة الى الطبيعة ،

لكلاميه مقدوره بعض أفراد الطبيعة ووجودها لتعلق الامر بها وحيد لو أتى بالمجمع يكون الصبي بضميمة مأثور بها عليه قهراً والاجراء عقفاً وهذا هو معاملة المحقق الثاني (فده) وقد بعده كلام فيه في مسحت الترتيب ، وسيجيء أيضاً في البحث في المقام الثاني .

ثم إن شيخنا الاستاذ (فده) قال بالجوار في المقام الاول وان الترتيب بين متمني الامر ولهي الصبي لا التحدي ولا يدرى الامر من مصلحه الى متمني بهي وهكذا الحال في طرف لهي ورتب لائنات مراعاة معدمات نحن بذكرها لتلخيص واختصار وحذف مديس ثلاثة ذكره .

بقول . أولاً - ان هذه المسألة هل هي اصولية أو فقهية أو كلامية أو من مبادئ الاحكام . أو من المبادئ التصديقية للمبادئ الاصولية ؟ رجع شيخنا الاستاذ (فده) كونه من الاجر باعتبار ان البحث في هذه المسألة في المقام الاول في أنها هل تكون من صغرات ما يتعارض أولاً ، وفي المقام الثاني في أن التواضع الذي يذهب في مقام الامتثال هل يرفع بوجود المدوحة أولاً ؟ وبحث أن هذين المادتين من المسائل لاصوبية فيكون له بحث عن كون شيء من مصاديق موضوعها بحثاً عن المبادئ تصديقية بمحقق موضوعها لا مبادئ التصديقية لاصل المسألة الاصولية لان المبدأ التصديقي هامساره عن الدليل الذي يستند الاصولي اليه في إثبات محمولات المسألة لموضوعها . ومعنى ان هذه المسألة ليست مدركاً لائنات احكام لتعارض والتواضع ولكن الحق أن هذه مسألة اصولية ، لانه لو قلنا بالامتناع ونعيب حديث المهي فيستند بعقبة منها فساد المائدة ولو في حال الجهل باللهي ولو قلنا بالجوار فيستند الصحة في حال الجهل باللهي قطعاً . وأما في حال تسهر بهي فالحكم بالصحة مبني على ما ذهب اليه المحقق الثاني ، وسيجيء مفصلاً إن شاء الله تعالى وأما كونه كلامية أو فقهية أو من مبادئ الاحكام فقد عرفت مما تقدم في المسائل نساهه أنه على فرض امكان كونه من أحدهم لاوجه لعددها مع إمكان كونه من مسائل



التي مضافا اليها من المناقشة

## (المقدمة الاولى)

من المقدمات التي ذكرها شيخنا الاستاذ (ره) أن المعاني التي  
تصدق بها الاحكام سواء كانت من المعاني المتصلة في عالم معين أي تكون  
مما يراه شيء في الخارج ، أو كانت من المتصلة في عالم الاعتبار أي هي  
مما يراه شيء في عالم الاعتبار دون عالم معين أو كانت من المعاني المتراعية أي التي  
ليس يراها شيء لاني عالم معين ولا في عالم الاعتبار ليس تصحق الاحكام بها باعتبار  
وجوداتها الذهنية بل عالمي حاكيات عن الخارج ومنه الامر ، وباعتبار وجودها  
في الدهن لا تنطبق على الخارج أصلا وتكون من قبيل تلك التي تعقل في عدم صدقها  
وانساقها على الخارجيات ولا تقع بينها وبين الاربع بذلك الاعتبار بل تكون دائما  
بيدها الثاني والثالث بذلك الاعتبار ، من المفهوم واحد أو أوحده في الدهن من بين  
تكون باعتبار وجوده في الدهن ومفيدة في المرة الثانية عندنا هو في المرة الاولى.

## (المقدمة الثانية)

أن المفهومين الذين يدها عموم وخصوص من وجه كاه — و المخصوص  
في محل البحث وان الاحتجاج لا يمكن أن تكون جهة التصديق في أحدهما عين  
جهة التصديق في الآخر ، وحدث من جهة أن صدق كل مفهوم على شيء لابد وان يكون  
متساو اتحاد بينهما ، من احية مفهوم واما من ناحية الوجود فادراك من قبيل الاول  
فيسمى جملا دايما لحرمانه في الذات والمحمول في هذا القسم لابد وان يكون إما  
حدأ تاما أو حدأ أو فعلا بموضوع بعد لعونة حمل الشيء على نفسه وفي هذا  
القسم من الحمل لا يمكن أن يكون بين مفهومين عموم وخصوص من وجه لان المحمول  
الذي على الشيء إن كان حدأ تاما أو فعلا فربما به فلا محالة يكون مساويا معه ولا  
فلا محالة يكون أعظم منه سواء كان فعلا بعدأ أو جسطا به ، وحيث أن الثاني  
لا يختلف ولا يتحد فلا يمكن أن يكون هناك ذاتي آخر لهذا الشيء يتكون بين

هذه هي الامور من وجه واحد يمكن أن تتحقق هذه نفسه من ذاتي له مع  
عرضي يحمل عليه الحمل السامع - كالحول والانداس - فاعلم ان  
تتحقق بين عرضيين كالمشايخ والاسس بنفسه فيه  
أو في القسم الأول أي في هذا كان أحد بعد من وجه واحد بالمصداق وهو الآخر  
عرضي - فاختلاف جهة صدق مفهوم فيش - لأن - ان صدق في ذاتي هو عدم  
خروج المحمول عن حقيقة موضوع وفي عرضي هو انشائه في خارج عن حقيقة  
موضوع فيه - سواء كان من الامور الاعسائية أو من الامور التكوينية الخارجية  
وأما في القسم الثاني أي فيما إذا كان عرضي لمصادق - فلا - وكان مصادق  
نفسه وجهه في عدمه عن ماهية الآخر كان لا بد ان بينهما محلا - بدو لم يكن  
ذلك محلا في مادة الامر في برهمن محمول لا - وإن كان ذلك مصادق موجوداً  
ومع ذلك لا يصدق أحد في كل هو - عروض - برهمن عدم تحقق - محلا مع وجود علته  
وكلاهما محال

وأما الاعراض على ما ذكرنا - فاعلم ان هذه مع كونها بنفسها محمولاً  
من وجه لا يمكن أن يكون جهة صدق في أحد - جهة صدق في الآخر برهمن  
الركب في - بنفسه - (وهو) أو عدم صدق في - محله من جهة أو كلاً من  
ههنا في المفاهيم التي تحمل على موضوع - بعد قيام مصادق تلك الموضوعات -  
لأن عدم مصادق - هذه - لا تتحقق بين المفاهيم الذاتية - ولا - وأن  
كون إما من عرضيين أو ذاتي وعرضي كالانداس أو الحيوان والاسس - حيث  
أن الاسس أو الحيوان ذاتي لمصادقته والاسس ذاتي لها وفي كلا - فاعلم ان لا يمكن  
أن يكون محكي - فهو من عين مصادقته الآخر - لأنه في الاول كل واحد منهما  
يحكي عن قدم مبدأ عرضي بالموضوع - ذلك - سواء كان من فصل  
الاعسائيات كالمسكية - أو ذاتي على أن يكون بينهما عموم من وجه - أو من الاعراض  
التكوينية كالذئب والخنزير في شيء واحد يحكي عن تمام ماهية شيء - أو بعضها  
والآخر عن تمام عرضي كالحوي أو غيرها اعراض موضوعه - وفي مقام الواجب

ليس إطلاق ذلك لصفات عنه تبارك وتعالى باعتبار قيام مصادها به ، بل باعتبار أنه عين مصادها لأنه ذات نشبها مناس ، فإذا كان الوجود ناقصاً فيكون كل مصاد غير مبدأ الآخر ، ويكون تلك المصادي أعراضاً لموضوعاتها ، وليس لها استقلال في الوجود ، بل تكون من شؤون موضوعاتها ، ووجودها في أنفسها عين وجوداتها لموضوعاتها . وأما إذا كان تاماً وانسباً فهو عين وجوده وإساسته وأحدثته جامعة لجميع الكلاص من دون إسرف كثره أو ركب فيه ، وإحقيق هذه المسألة مقام آخر

( المقدمة الثالثة )

أب مبادي الاشتغاف سواء كانت من الأعراف الخارجية المحولة بالصائم على موضوعاتها ، أو كانت من الأمور الاعتبارية كالسيرة والمجاسة والولاية والفقارة وأمثالها إذا كان بينها عموم من وجه ، وفي مدة الاحتجاج بعد ما عرفت أن جهة الصدق في كل منها غير جهة الصدق في الآخر في المقدمة السابقة . إما أن يركب بينهما أو لا يكون ارتباط بينهما إلا في صرف وجودهما في موضوع واحد كالعلم ونسق مثلاً ، أو في شيء شخصي واحد كالحكم وحركة اليد مثلاً . لا كلام على ثبات ، لأنها أمور الوجودات وهو نفاق بأحدهم الأمر والآخر النهي لا يكون من باب الاحتجاج ، ولا معنى أن يكون أحدهما متبع للآخر ، لأن صرف احتجاج متعلق الأمر ونهي في موضوع واحد مع أن لكل واحد منهما وجود مستقل لا يرتبط له بالآخر لا يمتنع مثلاً فهو اجتماع الصدق وإنما على الأول - أي ساه على حصول تركيب بينهما بل يكون كل واحد منهما مشحوناً بالآخر . فلا بد وأن يكون التركيب بينهما تركيباً الصميمياً ، وذلك من جهة أن المادى سواء كانت من الأعراف الخارجية أو من الاعتبارات تحت شرط لا بالنسبة إلى موضوعاتها ، وكذلك كل واحد بالنسبة إلى الآخر ، فلا يمكن اتحاد أحدهما مع الآخر ، فإذا احتمل لاند وأن يكون اجتماعي وبركبي مع الالزام لاندحو الاتحاد ( وبعبارة أخرى ) مشتقات - حيث أنها تحت لا بشرط - تكون متحد مع الذات بمصطفة مصادها وفي مورد الاحتجاج كل واحد منها متحد مع الآخر أينما ، كما أنه متحد مع الذات

انتصفة به ، مثل تمام فاسق ، فإنه عام وهاهو أيضا ، وفي مورد اجتماع هذين الموضوعين كل واحد منهما أيضا متجدد مع الآخر ، فهذا العالم فاسق وهذا الفاسق عالم ، فإذا قل : أكره العالم ولا يكره فاسق تكون الحقيقتان تعطلتان بالنسبة إلى حكمهما ، بمعنى أن موضوع الحكمين ليس نفس الحقيقتين فقط بحيث يمكن أن يكون تمام موضوع لوجوب الاكرام حيثما العلم فقط ، وتمام موضوع لحرمة حيثما الفاسق فقط ، بل يكون هناك ذات مشتركة بين الحكمين ، وهذا الشخص الخارجي عما أنه متصف ، يعلم محكوم وجوب الاكرام ، وعما أنه متصف بالفاسق موضوع لحرمة الاكرام ، فكأن غلة وجوب اكرامه عامه ، ووجه حرمة اكرامه فسقه . ولديك سميت الحقيقة لعلمية ، وبما كان ظاهر هذه المنطقتين كونه الحقيقتين تعليلية بمصاد أن يكون موضوع الحكم نفس الذات ويكون الموضوع واسطة في تنويع الاواسط في مروس ، ولكن هذا بمعنى ليس بمراد ههنا دفعا ، كما أن مرادهم من كون الحقيقتين نفسيتين ليس أن تكونا قديمتين للموضوع كما هو ظاهر هذه المنطقتين ، بل مرادهم أن يكون تمام موضوع في يكون إحداهما تمام الموضوع لوجوب ، والاخرى كذلك تمام موضوع لاجرمه وهذا بخلاف الثاني ، فبما حيث يحدث شرط لا فلا يتحد مع الذات مروضة ها أو كون تلك الذات قائمة بها ، وأيضا لا يتحد كل واحد منهما مع الآخر والحاصل أنه لو كان متعلق بتكليف الوجوبين وتحريري مشتقتين اليتين بينهما عموم من وجه ، فلا محذور في مورد الاجتماع نتحقق أمور ثلاثة ( الأول ) - أن كل واحد من مشتقتين يحمل على الآخر فالجمل اشباع الأعداد الذي بينهما ، لمكان أحدهما لا بشرط ، وهكذا يحتمل على الذات تنصته به من تلك الجهة ( الثاني ) - أن الحقيقتين كونهان تعليليتين بالمعنى الذي تقدم ( الثالث ) - أن التركيب بينهما يكون اتحاديا لا انضماميا ، كل ذلك لأجل أحدهما لا بشرط وأما ما كان متعلقا بالتكليفين هما باسادي ، فلا يحمل أحدهما على الآخر ولاهما على الذات انتصفة بهما ، ولا يكون التركيب بينهما اتحادا ، بل لابد وأن يكون انضماميا والحقيقتان تقييدتان لاتعليلية بالمعنى الذي تقدم ، كل ذلك لأجل أحدهما بشرط لا . وهناك فرق آخر

من مبادئ واشتقاقات . وهو أن المادى في مادة الافتراق هي تلك المادى وفي مادة الاجتماع ، مثلاً انفلاذ غير المجمعة مع متب هي عين انفلاذ المجموعة معه من حيث الكمية وكيفية . وهكذا في طرف لعصب . وأما اشتقاق فمبست في مادة الافتراق تمام سلطانها عين تلك اشتقاق في مادة الاجتماع ، في مادة اجتماع العالم وناسق . مع فرض أن ادات مادية مادية من هي ريد مثلاً . في مادة افتراقها لابد وأن يكون يعلم شخصاً آخر ، ريد ، وهكذا ناسق ، في مادة الاجتماع لعالم عارضة عن ريد . ليس باعلم وفي مادة الافتراق عارضة عن شخص آخر ليس باعلم ، وهكذا الأمر في طرف . من هذا ماركه شريفاً الاسناد ( قدس ) وجمعه . أولاً يكون مركب بين شقين في مورد الاجتماع أى ، ورس مبدأ من الصمانياً في ذلك المورد أيضاً .

( وأب حذر ) . هذا الكلام من على أن يكون . دون اشتقاق عارضة عن ادات مادية مبدأ لا اشتقاق ، وأما ، بأنه عارضة عن المبدأ لا الاشتراط ويتحدد مع ادات من جهة الاشتراط لا الاشتراط . كما هو متجرب ، ونهزم تفصيله في مبحث اشتقاق . مبدأ لا الاشتراط في مادة الاله وهو عين ذلك مبدأ لا الاشتراط في مادة الاجتماع ، بأنه الأمر بحد في مادة الاجتماع مع موضوع وفي مادة الافتراق مع موضوع آخر لكونه لا بشرط .

### ( المقدمة الى ابعة )

في أن بحث الرابع في هذه مسألة هو فيما إذا كانت المصنوعات المبدأ من أحدهما الأمر والاخر مبدأ من الأفعال الاحتمالية في نفس من تكلف ابتداء وأولاً وادات وكليات من قبل مبدأ من قبل شقين ، ويكون بينهما عموم وخصوص من وجه لا لعموم والخصوص السابق كما عرّفه صاحب الفصول ( قدس ) .

( أما الأول ) أى لزوم كون من الأفعال الاحتمالية لي نفس من المكلف أولاً وادات ، من جهة انه لو كان مصنوعات من المستند موبيدية ، فيمكن أن

تكون تحقق العمومات سبب واحد كالحركة ولقيامه بمقتضى تعظيم شخصي ، فيحصل  
 عمومات "حده" تعظيم "مثلا" والآخر تعظيم "عمرو" ، وبين العموماتي عموم من وجه  
 بالمعنى الذي سذكره له ، وكلاهما من قبيل المبدأين لا المشتقين ، ولكن حيث  
 "هما" من المشتقات أو بدنة وبحسب سبب واحد أي حركة واحدة ، فيكون  
 خارج عن باب الاجتماع وسري ذلك أن سبب يتوجه إلى السبب ، لأنه  
 فعل اختياري ، فالأول كان تعظيم "مثلا" مأثوراً له ، وتعظيم "عمرو" مثلاً مبدئياً  
 في الحقيقة الأمر والنهي معاً ما هو سبب تعظيمه ، لما ذكرنا من أنه هو  
 العمل الاختياري المقابل لتعلق سبب "استاء" و"سوء" وسبه ، غاية الأمر ليس  
 لتعلق السبب به عمومات وإنما هو ، من عما هو معمول بعمومات السبب والمفروض  
 أن الحركة التي هي سبب الحصول لتعظيمين في المثال وحده فيكون اجتماع الأمر  
 ونهي "هما" من قبيل اجتماع المبدأين .

و (أما الثاني) أي روجه "كو" من قبيل المبدأين لا المشتقين - ولأنه وكما من  
 قبيل المشتقين - كان "ركب" بهما "أو" لا انضمام ، فيكون اشتقاق ملحوظة  
 لا شرط ، كما عدم خلاف مبدأين فاهم وحظاً أكثر من ذلك ، ويكون "تركيب" بهما  
 انضمامياً كما تقدم .

و (أما الثالث) - أي (م) كو - نفسه "بهاء" هي عموم والخصوص من وجه -  
 من جهة "ه" وكانت هي عموم والخصوص "مشتق" ، لأن "مشتق" أو "اشتقاق"  
 وإخراج الخاص أو المأخذ عن تحت "ماه" أو المبدأين أولاً ، وسواء على الأول لا اجتماع ،  
 لأن حكم "عام" أو المشتق لا يفتي "ذلك" "مشتق" أو "شخص" بعد التقيد أو تخصيص  
 وإجراجه من حيث الحكم عن تحت "ماه" ، وسواء على الثاني يكون "بهاء" من المقابليين  
 متعلق به الأمر مثلاً ، لأن الأمر "يد" "تعلق" "عام" أو "مشتق" "شعوري" أو "بدلي" . يشمل  
 مورد "بهاء" "عام" أو "الانطلاق" "شعوري" أو "بدلي" "ماه" على عدم التحصيل أو  
 التقيد ، والمفروض أن "بهاء" أيضاً ورد على ذلك المورد ، فيكون متعلق الأمر

وهي واحداً وحوادثاً وعموماً ، ونفس المسألة من قبيل اجتماع صديق  
وباب التعارض

ثم إن العموم والخصوص في هذا المورد ليس بمتناه المشهور المصطلح من  
الاساق عنوانين على موضوع واحد وجميعه عليه وحمل كل واحد منهما على الآخر  
في مورد الاجتماع حتى يقال إذا كان كسب في مورد الاجتماع انضمامياً فلا يحمل  
احدهما على الآخر ، بل يكون كل واحد منهما احدياً عن الآخر ، بل المراد من  
العموم والخصوص من وجهيهما معيار الاجتماع والانضمام ووجودهما بحد واحد  
وعدم الاجتماع والانضمام ، فالمراد من مادة الاجتماع ههنا انضمام الأمرين وتركهما ،  
ومن مادة الانضمام تعرفه وعدم اجتماعهما

### (المقدمة الخامسة)

في رفع ما رتبته من ان العصب والصلابة ولو كان من قبيل المتدائنين  
واحداً بشرطاً ، ولذلك لا يحملان على الذات بل يكونان قائمين بها ، بخلاف المتدائنين  
والناصب أي المشتقين منهما ، فلهي يحملان على تلك الذات ، وايضاً لا يحمل احدهما  
على الآخر - أي لا لعصب على صلابة ولا لصلابة على لعصب - ولكن كل  
واحد منهما يحمل على تلك الحركة الواحدة الموجودة في الدار المعنوية ، وهما  
بالنسبة الى تلك الحركة الواحدة بالهوية في لها وجود واحد - يكونان من قبيل  
اللاشرط وإن كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر والاتصال بالنسبة الى الذات التي  
صدرت منها من قبيل اشرطاً ، ولكن كونهما كذلك لا يدفع المحدور ، بل اتحادهما  
مع تلك الحركة الواحدة كافي في اثبات المحدور وفي ضرورة انها بهذا الاعتبار مورداً  
لحكيين مختلفين يكون موجبة لاجتماع الصديق (وعدده اخرى) لافرق بين ان يكون  
كل واحد منهما متجداً مع الآخر اسداه من جهة كونهما مأخوذين لالشرط ، وبين  
ان يكونا متحدين مع ثابت في الوجود حكيمين الزاميين محملين عندهما يكون موجبة  
لاجتماع الصديق وضرورة المسألة من باب التعارض .

بيان الدفع ان الصلابة والعصب حيث انهما من مقولتين واحداً بشرطاً ، شعبان

ان يتحد كل مع الآخر اوهما مع ثالث ، فهذه الحركة او احدهما بوحدهما امران كل واحد منهما من مقولة مسببة للآخر وليس احدهما قائماً بالآخر وطابقاً فيه حتى يكون من شؤونه ويكون وجوده في نفسه غير وجوده لذات الآخر حتى يكونان متعددين وذلك لعدم حوار قيام معرض بالمعرض ، فلا لفلاء قائمه بالعصب ولا لعصب قائم بها ، على ان الحركة في الالين ان ، ان الحركة في كل مقولة هي عين لذات وهي عبارة عن تحدد المفعولة ويسبب مقولة مستتعة . فكما ان الالين المتحقق في الدار المعصومة عصب وليس صلاة فكذلك الحركة في ذات الالين عصب وليست صلاة ، لان لفلاء من مقولة اوضح ، والحركة بـ بوحدها في الدار المعصومة احديه عن اوضح ولا محذومه ولا يمتقي عليه ، فما بوجه المبره - من اتحاد الصلاة والعصب مع ذات الحركة او احدهما وجوده في الدار المعصومة - سهل ( نعم ) لو قلنا بان الحركة في الالين المعصومة في الدار بعصبه كما انها عصب كذلك يكون حراً لفلاء ايضاً . فلابد ان يصير من قبل اجتماع لعدس بالفسه الى ذات الجزء ورجع المسألة - بهذا الاعتبار - الى ذات المعارض كنه خلافه انواع .

( ان قلت ) - انه بناء على هذا يكون كل واحد من صلاة والعصب احدياً عن الآخر فكيف يحصل التركيب بينهما بحيث يقال ان هذا الشيء صلاة وعصب ، بل ما هو عصب بل ما هو صلاة فليس هناك شيء واحد ابجداً ووجوداً ، وايضاً ليس في ليين مجمع واختراع ( قلنا ) كما ان الجوهر يتشخص بواسطة احتكامه بالموارض المشخصة وان كان صحيح ان الشخص بالوجود ، وان هذه الموارض امارات تشخص ، كذلك لمرص تشخص بواسطة انضمامه الى عرض آخر بمعنى ان يكون كل واحد من العرضين من مشخص الآخر ، ولا شك في حصول وحدة وهو تركيب بين الشخص ومشخصه وما نحن فيه بناء على هذا حيث ان كلا من العصب والصلاة يكون من مشخصات الآخر فتحصل بينهما وحدة وتركيب مكوون ذلك الاعتبار مجمعاً للمعواين . ولا يخفى على بعض الخبير مواقع سطر فيما ذكره



شخصاً الأستاذ - (قده) : (مده) - أنت فقام لعرض ما عرض حائر ، وذلك كالسكيبات المختصة بالكلمات مثل الاستعانة والاختفاء لعرضين على الخط ، والروحية والعمدة العرصتين على عدد (مده) - انه وكادت عدالة والعصب عرضاً قائماً بمكالم وبين احدهم قائماً بآخر وكيف يمكن أن يكون احدهم مشجعاً للآخر مع عدم ارتباط احدهم بالآخر ، لا في أثناء عرضها فاعمال موضوع واحد ، ومن علوم اقيام عرضين موضوع واحد لا يوجب أن يكون احدهم مشجعاً للآخر بل يكون تشجيع العرض لشخص موضوعه وشعبه (مده) - أن اوحدة والرك من فردين من هولتين أو من معونه واحده لا يحصل إلا أن يكون احدهم حالاً في الآخر أو قائماً به كعادته وصورة والعرض ووعوده

### (المقدمة السادسة)

في أن هذا البحث ودرج في هذه المسألة هل تنبى على نفوس تتعلق الأوامر بالاسماع أولاً ، بل لا فرق في وجود هذا مرجع بين القول بتعلقها بالاسماع أو الأفراد ؟ ذهب بعضهم الى الانتهاء بتجمل أنه وقد تعلق بها بالأفراد لا بد من قول بالامتناع ، إذ حيث يكون هذا الفرد الخارجى لاسمى بالجمع ، وورداً للاسما وتبني ولا شئ في أنه إن كان فرداً خارجياً وجريئاً حقيقياً ، وورداً لكلا الحكمين ففهم من اجتماع حسن ، وكن وتعلق الامر بالاسمية ينسب بحال للبحث في أن سميتين متناقضتين على مجمع هل يكون أليكم بينهما انضمامياً أو اتحادياً ، وإن الخيشتين تميزت بهما في الحال باحوار وسيليات حر يقال بالامتناع ؟ وذكر الاسماء بعض آخر باعتبار انه وقد تعلقها بالأفراد أيسر يمكن أن يقال إن فردين من اسميتين المجتمعين في مورد واحدة كالتلاوة والعصب مثلاً هي متكبة بينهما التباين أو اتحادياً وإن هاتين الخيشتين تميزت بهما أو تعليليتان .

والكن الحق في فهم هو شئ بل ين أن يكون مراد من تعلقها بالأفراد سرياه الامر الى شخصات بالاسماع أو كالمعنى آخر تبادكها وعدم شبيهة في

مبحث تعمق الأسر وللهي والاسم والأفراد ، فإن كان من قبل الأول فلا بد من قول بالامتناع حتى سواء على أن يكون مركب من مجموعتين أصلياً لأنه - سواء على ما ذكرنا من أن كل واحد منهما من مشحونات الآخر حتى على مركب الانضمامي - يسري الاسم إلى ما هو متعلق بهي وهكذا في طرف الهي فيصير اجتماع العندين - وأما وكان يراد بتعمق بالصانع أو الأفراد ذلك الوجود فهي الجامعة أو الوجودات ولا ينبغي لراع والبحث في هذا لعدم على شد الرأع ولهجت أصلاً بد بخري هذا راع على كلا الاحتمالين ، لأنه سواء على الأول نجتمع في مجمع وجودين سميين فيقع راع في أن مركب بينهما انضمامي أو اتحادي وعلى الثاني ورد من الوجود (أحدهم) - من وجودات طبيعة الأمور (ثانيهما) - من وجودات طبيعة وهي عندها أيضاً بخري مقبلاً من أن مركب بينهما انضمامي والجهان بقييدتان أو اتحادان والجهان تعديتان و (أيضاً) لافرق في جريان هذا النزاع بين القول بأصالة الوجود أو الماهية إذ سواء على الأول كونه مورد بحث أن الوجودين المحتملين في المجمع هل لمركب بينهما انضمامي أو اتحادي ؟ وسواء على الثاني يقال بأن لمركب بين هاتين المجمعتين فيه انضمامي أو اتحادي و (أيضاً) لافرق في جريان هذا النزاع بين القول بأن الأحكام تابعة للمصالح والمعاصي متعلقة بها أو أسكن ذلك كما قال به الأشاعرة وذلك من جهة أن معنى لقول بالامتناع من جهة روم اجتماع عديدين والحوار من جهة عدم زومه ، ولا ريب أن هذا البحث يشوب صحته وانهي في الحكمين وعدم ثبوته ، كما ذكره بعض الأعلام - من انثناء معناه على ثوب انضمامي وبذلك في كلا الحكمين - للأساس له

### (المقدمة السابعة)

في أنه لافرق بين ذكرها - من أن مورد بحث هو أن تعمق الاسم بمقولة ولهي بمقولة أخرى - بين أن يكون كل واحد منهما مقولة مستقلة أو كونه إحداهما متممة لمقولة فكما أنه وكان كل واحد من المقولتين مستقلة لكل المركب

بينهم الصاميات كذلك تكون مركب الصاميات وكما سجدوا معصية بقوله لأن ما  
 في تركب الانصاف بعدد وجود الحرم ولا فرق في ذلك بين أن يكون كلناهم  
 مستقلين أو يكون احدهم معصية و راد من معصية بقوله - تصحيح شيعي  
 الاستد ( قدس ) - هو الارتباطات التي بين أفعال المكلفين ومتعلقاتها من زمان أو  
 مكان كصلاته في المسجد مثلاً أو حصته في يوم الجمعة أو ركوبه العرس أو أكله  
 أو شربه من آنية الذهب والفضة وأمثال - لا مثلاً لحدود ربه وجود وسكوها في  
 مسجد وجود آخر وهكذا في سائر ما ذكرنا من الامثلة وما يشبهها في سائر المعامات  
 وسببها نعم الدعوة من جهة عدم مكان سكوها من المكلف ابتداءً ولا توسيط  
 فعل من الأفعال ، بل يكون متعلقاً بفعل ومن صفاته ومعلقاته - نعم قد يكون  
 المقسم - بالمكسر - من صبح المسح - بالفتح - كالحركة المبركة انصافه من  
 الاشارة أو صبح ثوب بجمعه شدة مثلاً قدس - معصية وجود آخر لا بانه  
 الاشارة عين بانه الامتياز وقد انقسم حرج عن باب الاختراع ، لانه لو كان عين  
 المقسم - بالفتح - في هذا قسم - واحداً والمقسم - بالمكسر - حراماً لحد  
 اجتماع عين قسمين - لما قسم من أن بانه لاشر - في هذه الامور - عين بانه  
 الامتياز فيكون وجوداً شديداً واحداً - بما لا يركب فيه أصلاً فضلاً عن أن  
 يكون الصاميات .

والحاصل أن مناط حوار الاختراع وعدم لزوم اجتماع عينين كون الجمع  
 مركباً الصاميات بحيث يكون لمتعلق الأمر وجود وملتحق به وجود آخر وإن  
 حصلت بينهما وحدة من ناحية سكوها مركباً واحداً وكون كل واحد منهما مشعفاً  
 للآخر سواء كانا مقومين مستقلين أو راداً ابتداءً من المكلف وبدون واسطة ،  
 أو كان أحدهما لا يقدراً لا بواسطة فعل من أفعال المكلفين فهو كالالأكل أو شرب  
 مثلاً واحداً واستعمل آنية ذهب وفضة حراماً ، فوقع الأكل والشرب فيهما يكون  
 من باب اجتماع الأمر وسعي ويكون مركباً بينهما الصاميات لأن الأكل والشرب من

مقولة وكونه في آية الذهب أو نقية من مقولة اخرى وان كان ثاني مقولة مستقلة بل كان معها مقولة سواء على الصانع الذي ذكرنا اسمه وهكذا الحال في جميع متعلقات الأفعال .

ثم إنه قد تقدم أن سمى بتوحيدي مع مسنده مسجداً وجوداً ولذلك قدما بحروجه من باب الاجتماع ، ولكن و كان فعل من الأفعال بواسطة اضافته الى شيء حر سماً وتلبدى لغواً من المعاون كالانقضاء به بواسطة اضافته الى لمد يكون سماً للاحراق فهو كان مع الانقضاء واحداً وكونه في سار حرماً أو بالعكس فكان من باب الاجتماع لان الانقضاء من مقولة وكونه في سار سمى بمقولة وبه وجود آخر غير وجود الانقضاء . وكذلك لو كان فعل واحد سماً وتلبدى لمسجين بولدين ومعنى أن ذلك لا يمكن الا بضمه جهة اخرى الى ذلك مع لكونه سماً لكل واحد من المسجين فهناك فعل واحد وحينئذ مستعمل فيه ، فهو كان الفعل واحداً مثلاً واحداً للمجنين أو كلامه حراماً أو بالعكس فكان من باب الاجتماع ما ذكرنا . ولكن هذه عروس لانها في ما ذكرنا من حروح المعاون والمسنات بتوحيدي عن حريم الرابع لان ما ذكرنا سابقاً كان في معنى الاسباب التوحيدي مع مسنداتها بحيث يكون أحدها مأثوراً به والآخر مذهباً عنه . وحيث أنها مسجداً وجوداً فحارها عن باب الاجتماع . وأما في هذه الصور المروسة في واسطة انضمام جهات وحيثيات بها أو الى أحدها بعدد الوجود فيدخل في هذا باب .

هذا تمام ما ذكره شيخنا الاسعد أعلى الله مقامه شرف في تصوير حوار

الاجتماع والاستدلال عليه .

والانصاف أن ما ذكره أحسن ما قيل في الاستدلال على الامكان والحوار ، لانه بعد تمامية هذه المقدمات وحجم بعضها الى معنى ينتج أن يجمع فيه جهات احدها متعلق الامر والاخرى الهي وبه كتب بينهما الصافي لا ريب متعلق الامر بمتعلق الهي ولا يسري أحد الحكمين الى متعلق الآخر فلا يكون من قبيل اجتماع

القدس ، ولا مانع من جعل الحكمين ونشر لهما بحث يشمل الدلائل لعمومها أو إطلاقها لمورد الاحتجاج ، ولكن مع ذلك كله لا يخرج من مناقشة بن مناقشات

( يب - ذلك أولاً ) - أ - ما ذكره - من أن متعلق الامر والهي ، إذا كان مبدأً من كان يهي عموم من وجه وكانا من الأوصاف الاختيارية ، فلا بد أن يكون تركيب يهي في المجمع تركباً انضمامياً - ينصح فيه إذا كان كل مبدأ من مقولة غير المقولة الأخرى أو و كانا من مقولة واحدة يكون أحدهما من نوع أو وصف منها والآخر من نوع أو وصف آخر منها - يكون لهما وجودان ، ولكن و كان أحدهما أو كلاهما مبهوماً اشتراكياً أمكن اتحادهما في الوجود مع كونهما مبدأين ، كما هو - رحمه الله - اعترف بذلك في لتوضي الماء المعصوب ، مع أن الامر متعلق بالوصف وهو مبدأ والهي متعلق بالمصوب وهو أيضاً مبدأ وكلاهما من لأفعال الاختيارية ويهي عموم و خصوص من وجه . ونسب في ذلك أن مصوب ليس من مقولة مستقلة بحيث يكون من إحدى المقولات ، بل هو عارض عن شتر في مال غير بدوي أن صاحبه أو رضاه ( إ - قلب ) أن المصوب هو الاستيلاء بغير حق على مال الغير أو حقه أو عهدهما ، تصور الاستيلاء بغير حق فيه ( قلنا ) المراد أن المصوب عنه الذي اجتمع مع الأمور في المجمع هو ذلك المعنى سواء سمي عصباً أو م لم ، وذلك المعنى ليس مقولة مستقلة خارجية ، بل سترع من مقولات متعددة ، ولذلك قد سترع من نفس ما هو مأمور به كما في المثال ، فإن إخراج الماء المعصوب على الوجه وببدين وصوء ومصدان حقيقي المتصرف في مال الغير الذي هو حرام ، فأنجم متعلق الامر ولهي مع أنهم من الأوصاف الاختيارية ومن قبيل المبدأين الذين يهي عموم من وجه .

و ( ثانياً ) - أنه على فرض تسليم كونهما من مقولتين مختلفتين ، فلا يمكن أن يكون كل واحد منهما مشجعاً للآخر أو من إمارات تشجعه ، لأن تشجص الشيء لعوارضه المشجعة - عند من يقول بذلك - إما يكون فيما إذا كانت العوارض من

شؤونه وخصوصاته المحتملة به ، وتتحدده معه ، لا تصرف اقتراحه معه والصلابة به .  
 (ولعمرة أخرى) كل عرض إذا عارض على شيء سواء كان ذلك شيء جوهرًا كدائن  
 نقد وحلاوته ، أو عرضًا كالانحياز للمرض على الخط مثلاً فيكون من مشخصاته  
 وانكسار في هذا عرض ليس له كيب من العرض ومعرضه تركباً الصامية ، لأن  
 هذا عرض عرض اتحاد العرض مع معرضه وفما به ، وكون وجوده في نفسه عين  
 وجوده لموضوعه فيكون حراماً عما فرضه شيخنا الاسناد (فده) وأما إذا لم يكن  
 خارجاً عليه ، بل كان صرف مقارعة العقوبة بغيره ، بل وإن كانت دائمة مثل حلالة  
 النقد ودايمه ، فلا يكون أحدهم مشخصاً للآخر ولا اتحاد ولا تركب بينهما ، بل  
 يكونان موجودين بوجودين مستقلين ، غاية الأمر يكونان مقربين متصين .  
 ومثل هذا لا يمكن أن يقع محض رافع بين هؤلاء الأغلاء في إمكانه واتساعه ، لأن  
 إمكان أن يكون أحدهما مأوراً به والآخر مسبباً عنه ضروري

وهنا أدلة أخرى ذكرناها على الجواب لأنس ، ذكرها وبن كانت عبرة تامة

ولا تخلو عن مناقشة :

(الأول) - ما أفاده المحقق لشمس (ره) من تعليق الأمر نسبية وسهوية  
 استساعة أخرى ، وانورد الذي هو مجمع جوابين مقدمة للتسبيح الذي هو واجب  
 نسبي ، ومقدمة الواجب ليس بواجبة ، فعلى تقدير سرية النهي إلى هذا الفرد  
 الذي هو مجمع ايكونه من هيل الاملاق يشعولي أو تمام الاصولي ، فلا يرد اجتماع  
 القدرين ، لأن ما هو نسبي عنه ليس بواجب ، وما هو واجب - أي النسبية -  
 ليس بحرام ، ثم انه على تقدير لقول الوجوب مقدمه يكون وجوبها غيرا ولا مضافة  
 بين الوجوب العمري والنهي لشمس . (وهه) أن دناؤه ثلاثة ممنوعة ، لعدم  
 كون الفرد مقدمة للنسبية ، بل متحد معها ويحمل عليها ما حمل شائع حتى ولو كان  
 اراد من النسبة صرف اوجود معها لا الوجود لساري والوجوب مقدمه كما تقدم ،  
 ولمضافة الوجوب والحزمة متعلقا سواء كان تعسيف أو غيرين أو مختلفين .

( الثاني ) - وهو الذي اعتمد عليه جمع من المحققين - أن متعلق الأوامر والمواعي هي الصور الذهنية ، لأن وجودها الخارجي طرف سقوط التكليف لا طرف ثبوته . ومعنى أن في طرف عروض وتعرض الأحكام تلك صور الذهنية لا تكون تعارض وناقض ولا اجتماع صدق . نعم في مرحلة الامتثال وسقوط دفع التراجع إذا أراد أن يطبق الاثنين على المجموع

( وبه ) مذكراً - في المقدمة الأولى من مقدمة حوار الاجتماع على رأي شيخنا الأستاذ ( قدس ) - من أن متعلق الأوامر والمواعي «صور ذهنية» ، كان صحيحاً ، إلا أن تعلّقها بها ليس «عسار» وجودها بالذهنية ، بل «عنا» في حاكيات عن الخارج وممرّها لها وطايعه فيها ، وذلك من جهة أن الإرادة والكرهية «تتعلّق» بالمتصالح والمتصادم . ومعنى أن الصور الذهنية - «عنا» في وجودات ذهنية - ليس فيها تلك المتصالح والمتصادم بل هي فاعلة بوجودها ، واقعية - «عنا» الأمر به أي وجودات هائلات لأن الوجود لا «عنا» بالذات وكون لها ، عرض وحيث أن الإرادة والكرهية من صفات «عنا» والحالات «عنا» على الذهن ، ولا يمكن أن تتعلّق ابتداءً وأولاً وبالذات بالوجود الخارجي ، بل بوجود الخارجي كما ذكرنا . كون طرف سقوطها إما بلا طاعة أو بالاعتصام لا صرف ثبوته ، فمعنى «عنا» تلك الصور الذهنية وسيلة لإرادة تلك الوجودات الخارجية ، بحيث يمرّى بسببها فنسحقها في الخارج عمراً به هذه الصور وحكائتها عنها فنسحقها في الخارج حتى لا نلزم ذلك المحذور ولا يقال إن الوجود الخارجي طرف سقوط لا ثبوت ، «الخارج» هو «سبب» تلكات بمعنى أن ملاك مسئولية أي مصلحة فيه وصوره الدعية مسببة بالمرض ، بمعنى أن متعلق مطلبها لا حلّ كونها حاكية عن الخارج وطايعه - وأما ما فرغ سمعك - من أن الصورة الذهنية هي أي مراده ومقتبسة بالذات - فهو صحيح ، ولكن بمعنى آخر وهو أن عروض الإرادة وتعلّق أولاً وبالذات على تلك الصورة ، وليست هناك واسطة في العروض بخلاف الخارج ، «عنا» مراد بالعرض أي بواسطة تلك الصورة

الذهبية ، والخارج واسفه في عروض ، فأصلا في تصويره بالذات وناظر من على الصورة .  
الذهبية الحاكية عن الخارج مع إطلاقه على الخارج المحكي بها معكسات ، ولكن  
تعيين . فمأخذ تعيين الخارج مراد بالذات ، ولصوره الذهبية مرادة بعرض ،  
وبالمعنى الآخر يكون لعكس ذلك قصير بما ذكرناه أ اختلاف معنى الامر و النهي  
في الذهب لا يرفع اشكال اجتماع الصديق

( ثلث ) - أن الاجتماع مأموري لأمرى بمعنى أن الأمر في عالم العمل  
و تشريع لم يجمع من الامر و النهي في موضوع واحد ، وأنه أورد الأمر على طبيعة  
و نهى على صيغة أخرى لأمر واحد ، بل هو مأموري بها كان به  
لمندوحة طبق الأمر بسوء اختياره على الواحد الذي هو مجمع عنوان ( وأنت حسنة )  
أن هذا الوجه يرجع في وجه ثانى والحوادث عنه هو الخواص عن ذلك الوجه الذهبية  
لأنها إذا قدما أن الصورة الذهبية بمعنى الامر و النهي في حاكية عن الخارج و الذهبية  
منه ، ويسرى الأمر و النهي بواسطة تلك الصورة الذهبية الى الخارج ، فيكون  
الاجتماع أمريا لأموريا فقط .

( أربع ) - أنه ليس بمعق لأحكام عاينهم باعتبار نتيجة العمل ، بل تكون  
مفاهيم باعتبار رتبة نفس العمل ، بل تلك الرتبة رتبة معيار و موضوع والمحمول ،  
ورتبة نتيجة العمل رتبة آخرها ، ولا بد في العمل من هذين المحاطين أي المعيار من  
وجه والاتحاد من وجه . وحيث أن حقيقة كل شيء على شيء ومفهوم آخر هو  
الهوية والاتحاد في الوجود ، فلا بد من أن يكون بينهما اتحاد في الوجود وهذا  
هو مدار من نتيجة العمل . ومن ذلك صرف كون شيء موضوعا ومسنداً إليه غير  
كونه محمولا ومسنداً ، فهذا الاعتبار يحتاج العمل الى معيار و اسبعية وهذا هو  
مراد من رتبة نفس العمل أي رتبة تصحيح العمل بالانديدية و معياره . وحاصل هذا  
سكلام أن معنى الأحكام بالمفاهيم في رتبة معيارها مع معاديتها الخارجية ، فبالله لا يحصل  
والانسان عليها لأنها مستغاثها في رتبة آخرها مع تلك المفاهيم والصفة باعتبارها



حتى يزوم اجتماع الفذيين في المجمع .

( وأنت حذر ) أن مراد هذا المثال إن كان هو أن يعاقبهم وصور الذهبية  
عامة في موجدات ذهنية وعامة في من دون حكايتها عن الخارجات وكونها مرآة  
لها وفابيه فيها متعلقات للأحكام ، فقد قدم حواشه وهذا أن تعلق الأحكام بها  
باعتبار حكايتها عن الخارجات وفسادها فيها ، وإن اعرف أن تعمقها بها هذا الاعتبار  
فقد رآه أطلاق كلا الحكمين يشمل المجمع ويسري اليه ، فلو اجتماع العديدين وتعارض  
والخاص أن هذه عبارات محكمة والمعنى شيء واحد يدور بين نسق والانساق لا يمكن  
جمعها ولا رفعها ، وهو أن تلك لنوع الذهبية التي تكون متعلقات الأحكام إما  
باعتبار فسادها في مضائق وطارحات أولا ، من عامة في حال كان الأول فقهر أيسري  
الأمر واليهي كلامه الى المجمع ، فيكون اجتماع المجمع وتفسير المسألة من صعوبات  
باب تعارض ، وإن كان الثاني فمضطرب لك استلزامه وفساده وأنه لا معسدية ولا مقسدة  
فيها ، وأنها بهذا الاعتبار لا تسبق على الخارجات ويسب طائفة الامتثال إذ طرف  
وجودها الذهني ، ولا يمكن إتيانها في الخارج وإلا يرمى انقلاب الله في حرجا .

( الخامس ) - أن معنى الأحكام هي المناهيات والمعاقب بالباطل عدم تحصيل  
في الخارج ، وهي في تلك المزية وذلك لما حدث متباينة ، لأن ما به لا يوجد هو التحصيل  
ووجود ولا معي في حداتها مثار الكثرة والعبارة ، في طرف الحظوظ والمعنى  
الأحكام لا يزوم اجتماع ، لأن ذلك لطرف أي طرف لتعلق طرف قبل التحصيل ،  
وطرف التحصيل طرف تنسق والامتثال ، وإنما يكون ندسة بين التبيين للمعنى  
إحداها أمضى بها الأمر والآخرى لتعلق بها المعنى في معوم والخصوص من وجه ولا  
ساقى ذلك ، لأن أيضا باعتبار تحصيل في الخارج ونسبها على مصاديقها ،  
والإفكا قدما ، المناهيات باعتبار أمسها ورفقه قبل تحصيل متباينة دائما ولا تتعرف  
اليها النسب الرابع أصلا . ( ونسبة أخرى ) المناط في إمكان التحصيل ونشره حتى  
يكون من باب التراحم وعده إمكانية حتى يكون الاطلاق بالنسبة الى المجمع من باب

العارض هو طرف تعلق الخصائص لاطرف امتثالها ونسبتها على الخارجيات وقد عرفت أن في ذلك تصرف من استعفين كمال تطايره وليس هناك اجتماع بينهما أصلاً ( وفيه ) أن الماهية في صرف التعلق إما أن تعلق بها الخصائص عما هي موجودات ذهبية أو عما هي هي ، فقد تقدم إطلاعه وإما أن تعلق بها باعتبار حكايتها عن تصديق الخارجية ومظاهرها فيها واتحادها معها فبموجب الاشكال ( والحاصل ) أن الصواب هو أن تعلق ما صانع والمظاهر قبل تخصصها في الخارج ، ولكن المطلوب هو تخصصها في الخارج في الأمر ورث تخصصها في سواها .

هذه هي أوجوه التي استدلوا بها على جواز الاجتماع وقد عرفت أن كلامها محموشة وعد مفيدة بالنسبة إلى إرغام من أن يذكره شيخنا الاستاذ الأعلى الله مقامه شرفه عنه حال عن الحل . نعم وكما هناك مقولتان أحدهما صارت متعلّقة بالأمر والآخرى للنهي واحدهما أي في ما لا الاجتماع بمعنى من أحدهما على الآخرى واتحادهما يعطي خلاف ما ذهب إليه من أن تركيب بينهما لهما ، ولا يكون هذا من فصل اجتماع لعدد من أمته . ولكن مثل هذا خارج عن فرض لقوم ومورد إرغام وما ذكرناه سابقاً في بناء كتاب من دجوه في محل إرغام وعدم خروج عن الفرض كان على مسئلة شيخنا الاستاذ (قده) باعتبار كون أحدهما من مشخصات الآخرى وحصول وحدة بينهما بمعنى صيرورتهما مركباً واحداً وقد عرفت تبيان هذه المقيدة ( وتعمارة أخرى ) فرض انبيائه الوجود من مع عدم حصول اتحاد بينهما خلاف مفروض مقام ، مضافاً إلى أن مثل مشهور عند الأصوليين وهي لفظة في الذكر بمعنى ليس من هذا قبيل أي ليست بملازمة من مقولة اوضع والعصب من مقولة الأذن مثلاً بحيث لا يكون قدر مشترك بينهما ماهية ووجوداً .

( بين ذلك ) أن لعصب ليس عنواناً مشتركاً من مقولة واحدة دائماً ، بل هو عارضة عن السبيرة على ما العير أو جهة بدون رصده أو السيطرة على شيء لا يجوز له ذلك شرعاً كما لو عصب مسجداً وحمله داراً بنفسه مثلاً وعلى كل حال سواء كان

العصب بهذا المعنى أو لم يكن الذي هو محرم هو النعدي عن غير ، فكل حركة تصدر منه في دار الغير أو أرضه مثلاً بدون رضاه تكون مصداقاً حقيقياً لما هو المحرم . ومعلوم أن الصلاة أيما يثبت إلا بنفس هذه الحركات وعلى فرض كونها عبارة عن الأوضاع الحاصلة عن هذه الحركات ، فأيضاً تجتمع الوحود والحرمة في نفس الحركات طية الأمر بوجوب عهدي مع الحرمة لنفسه وهذا يدفع مادكره شيخنا الاسناد (قدس سره) من أنه أي يرقى من كون ردي في الدار ومن كون الصلاة في الدار ، فكما أن كون ردي في الدار من أصل وجوده ممكن كذلك أيضاً وجود صلاة في الدار غير أصل وجودها وذلك من جهة أنه بعد معرفتي بتقدم أن ما ذكره هو إيجاب صلاة مثلاً في الخارج فيكون إيجابها في المكان المضي الذي هو نفسه تصرف في مال الله ويكون حراماً مصداقاً حقيقياً بما ذكره ومعلوم واقفياً للمعول الواجب أي إيجاب الصلاة في مكان من الامكنة .

فظهر من مجموع مادكرنا أنه إن كان متعلق الأمر مع متعلق النهي متعدداً وجوداً في وجود خارجي ووكان وجودان منفصلين بعضها ببعض أو كان أحدهما متلاً مع الآخر ، ولا ينبغي أن يشك في امكان كون أحد الوجودين متعلقاً للأمر والآخر متعلقاً بالنهي ولا يرد احتجاج القسرين لأنه وإن كان هذا فرض ليس محل كلام بين الأصحاب بآراء كما يظهر من اشتباه في محصف نوارده ، وإيضاً تسمية هذا بالحقيقة عقيدة لاوجه له كما هو ظاهر وإن كان واحداً وجوداً ومعدداً مهوراً فساء على ، وهو الحق من تعقيل تلك الوجود الخارجي فلا محالة يصير اجتماع الضدين في المجمع .

وأما ما قلنا من امكان أن يكون لوجود واحد شؤون وظواهر وحالات ويكون أحد تلك الاطوار أو الحالات واحداً ، والآخر حراماً ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف مركز الأمر ونهي ويقال بأن هذا هو المراد من كون الحثيثيين تقييديتين (فيه) أن تلك الحالات وشؤون إن كانت متحدة وجوداً مع الذات متشعبة به

وبعضها مع البعض فيعود المحذور ، والإلا حارج عن الغرض كما يجب هذا مع أن  
التركيب ليس له ، وشؤونه لا يمكن أن لا يكون اتحاديا وذلك عماء نشأ في دي الشأ  
والمساكنة فيه ، هذا كله في مقام الأول أي في مقام الحمل ونشرع

وأما مقام الثاني أي مرحلة الامتثال ، فهل يجوز الامتثال للتسليمه أنور  
بها ما يان المجموع أولا ، فيقول أما بناء على الامتناع في مقام الأول فلا بد من  
إعمال مع الدليلين بعدمه التعارض ، قال قدما وحجبا لأحد بدليل الاسر فلا هي  
في دين حتى نقول بعدم كفاية المجموع في مقام الامتثال ويكون حال المجموع حال سائر  
الأفراد التي لم تقع تحت النهي ، وإن قدما حاب لها في المجموع تكون حراما لا معدلة  
فيه ولا يسفده سلكه أو حوب أصلا ولا وجه للقول بتحقيق الامتثال به وكفاية إتمامه في  
حصول تصدع الاسر يتعلق بالتسليمه التي تكون المجموع أحد أفرادها ومصادفها وأما بناء  
على حوار الاحتجاج في مقام الأول وعدم رده احتجاج احده من منه ، فقد نبهنا  
الاسماء ( قدس ) حوار الامتثال به وكفايته في تحقيقه على أن اشترط الاسر بالعدة  
على ان يان متعلقه هل هو من جهة أن حقيقة الاسر هي عدة عن البعث الى أحد  
من في مقدور بحيث تكون عدة مأخوذة في ماهية الاسر وحقيقته أم تكون اشتراطه  
بها من جهة حكم العقل بقبح تكليف لعارض ، فإن كان وجه الاشتراط هو الأول فيقول  
بعدم تحقق لاصعاء والامتثال ، فجمع لا أنور به - بناء على هذا الوجه - يصير  
تقيداً يكونه مقدوراً ، فلا يصح على الفرد غير المقدور لأن تقيده تقيده لا يصح  
على ما هو ، إن كان الوجه هو الثاني فينبغي في نفس الاسر أن يكون ولا يجيء من فقه  
تصديق وتقيده في حاب ، يتعلق بكونه مقدوراً فالاسر يتعلق بالتسليمه المحررة عن هذا  
العبد غاية الاسر بحكم العمل لا يشعل غير المقدور وخروج الفرد غير المقدور عن تحت  
الاسر بحكم العقل لا يوجب تقيده أي يتعلق بكونه مقدوراً حتى هو ، بأن تقيده تقيده  
لا يمكن أن - سطلق على فاقده ، فالأنور به هو نفس التسليمه من دون أي قدس ،  
فيصدق على الجميع كالطاعة على سائر الأفراد

(وأنت حبير) بأنه لا فرق بين الأمرين، إذ لو كان المراد تهيبداً متعمقاً لحالاً في الرتبة  
 الباقية على الأمر ثم ورود الأمر على ذلك المحوذاً مهيداً، فيس في كلا ورددس تقييد  
 كذلك وبك كل مراد أن واقع نسوثة ليه معيق لا يشمل الفرد غير مقدور  
 وهذا القسم من التضييق موجود في كلا المقامين وإنما الاختلاف في مدته التضييق، وفي  
 أحدهما تصور الأمر دائماً وعدمه، كان تحققه وتوجيهه إلى غير مقدور، وفي الآخر  
 فتح ذلك مع امكانه تكويماً. وحاصل الكلام أن المكلف يكون عاجزاً عن اتيان هذا  
 الفرد من الطبيعة بأمرها، ينضم إلى الخصوصية العمومية المحرمة شرعاً، فلا ينطبق  
 الأمور به، فيس على هذا الفرد ولا يكون الإنسان قهرياً والاحراء عقدياً، كالنسب  
 إلى المحقق الثاني (فقد)، فلا تحصيل الإطاعة والامتثال، فعلى ورس القول بالحوار  
 في مقام الأول أي مقام الحمل ونشريع لأوجه القبول بالحوار في مقام الثاني أي مقام  
 الإطاعة والامتثال، معاً إلى عدم تحقق قصد بقربه بالنسبة إلى هذا الفرد المستل  
 بالمراحم أي الخصوصية العمومية المحرمة (ومصادرة أخرى) صرف كون الطبيعة  
 مقدورة بمصر وجوداتها وأفرادها لا يسحق انسابها بما هي مقدورة على  
 فرد غير مقدور منها، سواء كان عدم القدرة بواسطة تحرره طارحاً وتكويماً أو بواسطة  
 نسج شرعي كافي بمقام وأما توهم أن الأمور به هو ذات الشيء، لا وصف أنه  
 مقدور فقد أحسنا أنه أن تضيق الأمور به فطعمي وليس هو إلا الخصبة التوأمة مع  
 المقدورة، وإن كان مدشاً هذا المضيق بخلف عدمه، فعند بعض يكون مضيق  
 في نفس الأمر ومن مقتضيات ذاته ومن ناحية حكم العقل بفتح خطاب العاخر  
 عند آخرين.

ثم انه قد ذكر ههنا وجهان آخران للحوار :

(الأول) - أن الإرادة والكراهة من صفات النفس وفائض بها (ومصادرة  
 أخرى) موضوع النفس وليس معروضة وحوادث مسائغ خارجية حتى يلزم اجتماع  
 الصدين. وما في النفس فلا يلزم من جهة أن قيامها بها يكون قياماً صدورياً

لا حيلة لنا ، ويكونان نائمين ايها كالمعلول بالنسبة الى عتته . وحيث ان الله تعالى  
من عالم لسمعة والاحاطة فلا مانع من قيامهم بها مثل هذا القديم نعم لو كان متعلقهم  
واحد لما أمكن من جهة عدم امكان تحقق سمع والآخر نحو شي . واحد في ركن  
واحد من شخص واحد . وما لو كان هناك عنوانان تعلق بأحدهما الأمر والآخر  
الدهي فلا يرم احتياج ، وو حادون عنوانان على واحد شخصي . نعم يقع  
تراجع في مرحلة امثال لمعدن لم يكن مدبوحة في اليق ( وأنت حين ) بأن لصفات  
بمعية و . كانت قائمة بالسم . و لكن قد يقع التصادم بينها باعتبار متعلقها ،  
ولو قد اسراء لارادته الكراهه الى الخارج ولو كان توسيع الصور الذهبية كما  
نقدم شرحه مفصلاً ، فلا محالة تتحقق احتياج اثنين بهذا الاعتبار

( لثاني ) . وقوعه في الشرعيات وذلك كالمصادات مكرهة . ولا فرق  
في تحقق تصادم ان يكون لعدان من قبيل اوجوب والحرمه وان يكون  
من قبيل الاستحباب والكراهه وذلك من جهة ان الأحكام الخمسة متصادمة بأسرها ،  
فهي كالاحتياج الوجوب والحرمه في واحد بعنوانين موجباً لاحتياج اثنين ، فلا بد  
وان يكون احتياج الكراهه والاستحباب أيضاً موجباً لاحتياج اثنين ومعللاً ،  
سكنه واقع في الشرعيات وأدل دليل على امكان اشئ وعدم محالته وقوعه ( وأنت  
حين ) بأن مركز الأمر ونهيه في واحد . وموهمة ليس بواحد ، بل إما ان يكون  
الأمر متعلقاً بالسمعة ولهي تروهي بالخصوصه ، وإما ان يكون الدهي متعلقاً  
بعنوان آخر يستحق على التعمد بالذمور به كإقتضائه لعداء الدين أو عداوة الأنساب  
مثلاً ، وبلا محذور لتصادم بين الاستحباب والكراهه معلوم وواضح . ومحالته  
احتياج اثنين وامتناعه أوضح .

ثم إن كلام في مقام الالتئان يكون تارة مع وجود مدبوحة وأخرى مع  
عدمها . وما تقدم من الاشكال في الامثال بابان المجمع انما كان مع وجود مدبوحة .  
وأما مع عدمها والاضطرار الى التعبد مثلاً ، فتارة يكون الاصرار لاسوء

الاحتيار كالمحموس في الأرض أو الدار معصونه ، وأخرى تكون بسوء احتباره كالتوسط فيها احتياراً وعدواناً .

في القسم الأول يسقط الهي بواسطة الاضرار ، ولا يبقى مدع عن امثاله ، إذ ليس مدعته لهي نفس مثل ما فيه الهي العري بحيث تكون لعدم الهي عنه دخل في ملاك الشيء ، وذلك ككس الذهب والحرير برحال ، وليس عما يكون مسلماً ، حيث أن ملاك الصلاة لا يحصل مع وجود هذه الامور ، بل يكون مدعته من جهة عدم امكان التقرب بالمحموس أو عدم وجود ملاك بواسطة وجود الهي ، فإذا سقطت الهي بواسطة الاضرار فلا معوصية في حين ، ويستكشف الملاك من الامتلاكات أي كانت مفيدة بواسطة وجود الهي حتى سواء على الامتناع ، لأنه لا مفيد بعد سقوط الهي ، فكأنه لم يكن من أول الأمر .

و ( أما القسم الثاني ) - أي فيما إذا كان الاستمرار بسوء الاحتيار كالاستمرار إلى الخروج للتخلص عن العصب - فمدفع كلام واحد في الآراء في مثل هذا تصرف والصلاة أي يقع في صفة ، أما حكمه سلكي فبطلان بأنه يقع عصبياً للهي بنحوه انه ترك العصب متعلقاً ، سواء كان تصرف هو لتصرف الدخول أو لمعاني أو الخروجي إذ كان تركه تركاً جامع هذه تصرفات في أول الأمر ترك الدخول ، وهو بسوء احتباره جعل تركه هذا التصرف متعلّقاً على عصبه والامتناع بالاحتيار لأساني الاحتار . وسواء على هذا يكون الخروج حراماً يعاقب عليه ، ونسب إلى أبي هاشم سمري والمحقق القمي (ره) وجوده أيضاً ، انه كونه مقدماً للتخلص الواجب وتركه لعدوان ورفع اليد عن مال الغير ورده إليه ، في الحقيقة هما قولان . ( أحدهما ) - أنه حرام فعلاً فقط . و ( ثانيهما ) - أنه مع ذلك واجب أيضاً وكلا القولين في عادة الصحافة ، لأن الهي لتعني مع محرر السكف فبيح عقلاً لا يمكن أن يصدر عن الحكيم ، بل سواء على ما أشير إليه سابقاً في الأمر أنه عبارة عن تمت إلى أحد طرفي قدور ، فهي أيضاً - حقيقة - عبارة عن

الردع والحر عن أحد في مقدور ، فله المقدور لا يمكن أن يكون مطلقاً لا للامر ولا للنهي ، لأنه قدح فقط . ومما عدا ( الامتناع بالاختيار لا بالنهي ) ولا يربطها بالمقام ، لأن المراد منها أن التكليف إذا توجه الى تكليف وكان قادراً على امتثاله . ثم استوفى اختياره جعل ذلك الامتناع ممنوعاً على نفسه ، فلا يجوز معذوراً في ترك الامتناع بل يؤاخذ ويستحق العقاب . لأنه - في الحقيقة - ترك الامتناع عمداً واستوفى اختياره ( وبعبارة أخرى ) غير نفسه اختياراً ، لأنه في حال المعذور يكون لتكليف موجهاً به كما بدعيه ندعي في الغرض ، فالهنا إما قبيح أو غير معقول كما اثبتنا به . والقول الآخر - أي كون التصرف الطرحي مطلقاً حرماً ، وهذا من دون أن يكون واحداً - مطلق أيضاً عين مذكورنا من قدح تكليف بغير عقل أو امتناعه كوناً . ولا فرق في ورود هذا الاشكال بين القول بوجوده أو بين كماله حيث ذهب الى أن هاشم معزلي والخميس القمي ( ره ) من القول بعدم وجوبه ، مضافاً الى حرمة العناية .

( قول ثالث ) - مذهب به صاحب المعول ( ره ) من أنه واجب فعلاً . ويمكن مع ذلك لعاقف عليه من جهة عقبيه السابق ترك الخروج بواسطة عقبيه ترك لدخول . فمحصراً نحوه حيث خرج عن ترك الخروج ، إذ هذا مقدار من التصرف لا بد منه بحكم معنى كل الفرع معطى للنهي عن التصرف الطرحي . ويمكن سقوطه بالعقبات ، فعاقف عليه ، فإذا سقط للنهي فلا مانع من تعلق الأمر به وضروره واحداً بعد ذلك ( وانت خبر ) لأنه وإن أمكن حدوثه في قليل من الزمن ، وسكن صرف هذا لا يمكن بل لابد من نفاذه الى زمان . يعني عنه ( وبعبارة أخرى ) الخوض يوم الجمعة إذا كان معوضاً ومتنبهاً عنه لابد وأن يكون طلب تركه أيضاً في ذلك اليوم حتى يناء على امكان الواجب لعقل ( وبعبارة واضحة ) الامتناع لابد وأن يكون تمكناً ، ومعنى الامتناع هو الامتناع عن العمل في باب الاوامر ، والامتناع بالحر في باب النواهي ، وفي هذا مقام لا يمكن الا بترك ما حرماً لا قبل



الدخول ولا نمده ، أما قبله من جهة عدم وجود الموضوع ، وأما بعده فلسقوط  
الشيء بنظر هذا القائل ، فلا زجر حتى يزجر به .

( بقول الرابع ) - هو انه ليس فعلاً مأثوراً به ولا مدياً عنه ، ولكن  
يجري عليه حكم العصبية من جهة استحقيقه للعصب ، والعقل يلزمه بالخروج فعلاً من  
باب أقل المخدورين ، ويرد عليه ما أوردها على صاحب الموضوع ( ره ) وحاصله أن  
استحقاقه للعصب لا بد وأن يكون من جهة مخالفة لهيولي عن مثل هذا التصرف  
وقد أئتمنا أن الهيولي عن مثل هذا التصرف لا يمكن لا بعد الدخول ولا قبله ، اللهم  
إلا أن يقال بكونه مدياً عنه بعد الدخول ، ولا ينافي كونه مدياً عنه شرعاً مع  
إلزام العقل بمثل هذا التصرف من باب أقل المخدورين ، ولكن صاحب هذا القول  
وهو صاحب الكفاية ( قده ) لا يهون وجود الهيولي العملي .

( بقول الخامس ) - هو أن تصرف الخروحي بمصادق يتحقق من  
العصب ورفع العدوان ورد مال غير له ، ومثل هذا المعنى حسن فعلاً ومصرحاً  
فيه ومسموثاً به شرعاً لأصح فيه أصلاً ، فلا مع عنه لأفعلاً ولا شرعاً لأقبل الدخول  
ولا نمده ، فيقع بصفة اوجوب دائماً ، وهذا الوجه هو الذي اختاره شيخنا  
الاستاد ( قده ) تبعاً لشيخنا الأعظم الانصاري ( ره )

ولكن قول - أن تصرف الخروحي مطلقاً يقع حسماً وواحداً - إنما  
لا يفعله اوجدها ، فإن الذي يدخل استلزاماً للمخرج والانس فيدخل ويخرج  
ثم يخرج لا يعدوان رد المال إلى صاحبه والتجسس من الحرام ، بل خروجه أيضاً  
يقصد المخرج والانس أو شعله أو كونه ملي من مفساد مخرج يتصور جميع  
تصرفاته الثلاثة من الدخول وسفاه والخروج فبيحه عقلاً وعمدوة شرعاً ، نعم لأناس  
نأن يقال التصرف الخروحي داو فعلاً يعدوان يتحقق من الحرام يكون حسماً عقلاً  
وواحداً شرعاً ، ومثل هذا المعدوان لا يمرضه فتح في وقت من الاوقات ،  
سواء كان قبل الدخول أو بعده ، يد هو يقبض "نعم وعدوان ، فلا يمكن أن  
يكون ظاهراً وعدواناً .

وأما مسألة الخلاف في حال الخروج منه على عدم استيراده للتصرف الزائد ،  
والأول يجوز مع وجود المدحوخة فمما ، ومع عدم وجودها لابد وأن يقول  
تصرف لهي ومما فيه العصب ، فيجوز حكمها حسب اختلاف الأقوال في مسألة  
الخروج ، فمما على مذهب ليه شخص لا يستأثر شخصاً الأعظم الانصاري (قدم) من  
وقوع الخروج حسناً . ومما أورأ به عقلاً ، فالخلاف مع صحة قسماً  
لأن المردود أن يسلطه لا يستمر تصرفاً رائداً على الخروج الذي هو حسن عقلاً  
وشرعاً ، فلا يبقى وجه الاشكال في صحتها ، حتى أن ما تحتويه من الإبقاء الركون  
والسجود ، ففعله من جهة استيراده بها للمدحوخة من التوقف رائداً على مقدار الخروج ،  
والأول هو فرضه عدم لزوم ذلك كما وكل ركناً سائرته أو سجدته ويسر في أرض  
الغير أو نهره بدون إذنه ، ففي حال خروج السائر أو سجدته من أرض الغير أو نهره  
حيث أن الركون و السجود لا يستمران حقيقة لاستيراده رائداً ولا زماناً رائداً على  
زمان الخروج ، فلا مانع من انجازه ولا وجه لأن يوصى به (المدحوخة) بل أن يقال  
إنها يعدان عند العرف تصرفاً رائداً وإن لم يكن بالمدحوخة حقيقة كذا ، (و يمكن  
حده) بأنه لا شأن للعرف في هذا المقام أصلاً ، لأن نظر العرف وهدفه يقع في تعيين  
المفاهيم وشحيقا وسمها وحبيها ، وأما مقام تنسيق تلك المفاهيم على معاصرها  
فالمسألة هو تطبيقها بالدقة ، ومعلوم أن هذا مورد تنسيق المفهوم المدعي لا تعيين المفهوم  
(و تعبارة أخرى) بمعنى عصب وتعدوان وتصرف في مال الغير معلوم ، راعى  
الشك في تحقق عصب الزائد على تصرف الطروحي هذا الركون والسجود .  
وهذا لا يربط له بالعرف ، وأنه يفهم أنه تصرف زائد . وأما بالنسبة إلى سائر الأقوال  
في المسألة حيث أن مثل هذا التصرف أيضاً كالصرف المدحولي والعماني يقع معوضاً  
لأشياء سواء قلنا بأنه مدعي عنه أو مدعي له ، بل هو السابق لسدده بعد المدحوخة  
مع وجود المدحوخة . وإمكان بيان الخلاف لنا هو واحدة لجميع الأجزاء والشرائط  
لا يسمى أن يشك في صحتها وعدم صحة مثل تلك الخلاف ولو قسماً بخوار الاحتجاج

في المقام الأول أن حوار الاختراع في ذلك المقام لا يرجع لتفحيق نفعي وعدم إمكان القرب بها . وأما مع عدم وجود تسوية وصيغ الوقت فلا بد من القول بسقوط الهي وعدم ملاءمة لمص ، انجباء ، ضرورة والاختراع على عدم سقوط لصلاح بحال .

## ( المبحث الثالث )

في أن الهي إذا خلق ، مناه أو معناه هل يقتضي إعفاء أو لا ؟ والكلام يقع ههنا في مقامين ( أحدهما ) - فيما يتعلق بهي كالمادة و ( الثاني ) - فيما إذا كان معناه معاملة وفي بيان ذلك يقدم أولاً .

( الأول ) - أن الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة في كمال الوضوح ، لأن هذه مختلفة مع تلك موضوعاً ومحمولاً ، لأن موضوع تلك المسألة هو تعلق الأمر والهي بتدوين كرون ، أي في الحالة دون حصول على وجود ، وموضوع هذه المسألة هو ما إذا تعلق الهي بغير مناهل في الأمر في المسائل أو المعاني في المعاملات أو بعضه ، وموضوع تلك المسألة معناه هذه المسألة حتى بناء على قول من يقول بأنه إذا كان من معنيين عموم وجنس منضبط أيضاً داخل في باب الاختراع ، كذلك ولا يجب نصب نصب لعلاني ، لأنه في هذه الحالة لا يتعلق الأمر والهي متعدد أولاً وبذلك والكلام في أن أحدهما أو كلاهما يسري إلى معنى الآخر أو لا ؟ وأما في هذه المسألة فلا يخفى موضوعه نعم بناء على السريته في تلك المسألة تكون موارد الاختراع من صغريات هذه المسألة ، وأما الفرق بينهما محولاً في غاية الوضوح ، إذ المحمول في تلك المسألة هو أنه هل يسري وتحدد المعاملات أو لا ؟ وفي هذه المسألة أمده موضوع عن سريته هل ينضوي النساد أو لا ؟

( الثاني ) - أنه لا شك في أن هذه المسألة مسألة أصوغة لأن تبيحها بحال كبرى في قياس الاستقراء ، كما ينبغي في خلال تعداد أو المعاملة العادية إذ كانتا متباينتين ، أي دلالة هي على عساة أو يعني لتبعية مستند إلى عدم الافتقار .

( الثالث ) - أن التهي في العمول لا يشمل التهي شرههي ، لأن التهي  
 تهي المتعلق بالمعاملة لا يباقي معناه حر ، أو تعلق بالمعنى الاسم المصدرى بالمعاملة  
 لأن وجود حرارة في شيء ، والتهي عنه لمثل الحية مع اشتغال مثل ذلك التهي على  
 ترحيص أيضا لا يمنع عن معناه لوجود مخالطة وعنه أو شعبيه فيه وهذا  
 بخلاف التهي الشرههي إذا تعلق بالمعنى الاسم المصدرى ، فال معوصيه بتجعة للمعاملة  
 وما هو من قبل اسم المصدر المعاملة والمبلغ عن المعناه به ، رخص باقي المعناه .  
 وأما تهي شرههي تعلق بالمعنى حيث لا يمنع عن إيجادها من هو معصيه متضمن  
 لرحضة في الإيجاد ، فلا يقتيد إطلاق الأمر أو عمومها ، وأما لتهي تهي فتدفع  
 شعب الاستاد ( قدس سره ) بخروجه عن حريم تراغ أيضا ، مثل التهي عن الصد  
 ماء على معناه الأمر ناشئ لتهي عن صده الخاص من باب معصيه يرت لصد وجود  
 الصد لأخر ، وساء على وحبو المقدمة . وأفاد في وجهه أن مثل هذا تهي لا يضر  
 وجود التهي في تهي عنه ولا يكشف عن عده ، فلا يدل على فساد المعناه من  
 تقع عبادة صحيحة وسنة الأثر ، ولكن قد تقدم ما سكاله في هذا المقام في  
 معتمد حداثا ، أمجد المعاد مع وجود التهي التهي ' ونوي وبوكال . ما مقدما .  
 لا يخلو عن إشكال .

( الرابع ) - أن مراد بالمعانة في العمول هي العبادة بمعنى الأحص ، وهي  
 التي لا ينفصل أمرها ولا يحصل لمرص منها ، لأناسا بها تعد القره وذلك من جهة أن  
 أمهي تعلق بالمعانة بمعنى الأعم لا من على معاد يقينا ، فال عمل الثوب المحص  
 لأن يصلي فيه الماء معصوب مثلا تهي عنه ، وهذا تهي لا يدل على فساد العمل  
 قصداً ، وأما بمعاملة فلها ثلاثة استعمالات ( أحدها ) الأحص والاصيق ، ومراد به  
 معقود المعوصيه بل مطلق معاوصات وبدل . كما هو المصاد من هذه اللمطة عند  
 معرف ( ثانيها ) - المعنى المتوسط بين هذا المعنى والمعنى الثالث الأخير ، والمراد به  
 معلق أنواع المعقود والإيقاعات ، وهذا المعنى والمعنى الثالث اصطلاح فقهي ( تاشها ) -

ماعداء المعاد بالمعنى الأحصص فتنطق حتى على أبواب الأحكام كاحياء الممات وصيد  
والنجاحة والموارث والحدود والديات ونقصاء وشهادات، وفقاً بين المعاداة للمعاملات  
ويقسمون الفقه الى قسمين : المعاداة والمعاملات ، ومن اصطلاح إرادة المعنى المتوسط  
قسم الفقه الى ثلاثة أقسام : المعاداة والمعاملات والأحكام ، والمراد من هذه  
الكلمة ههنا في النصوص هو المعنى الأول أو الثاني ، بد من اوضح المعنوم عدم تشر  
الشي في المعاداة بالنسبة الى الأحكام مثلاً وهي الواجب عن احياء أرض ، فساء على  
وجوب ابداء الواجب شرها في أمثال هذه النواهي الصادرة منه بحكم كون الاحياء مبدئاً  
عنه ، ومع ذلك لو طالب وفيل يؤثر أنرد ، وهكذا الامر لو حلف على ترك احياء  
أرض ثم خالف وحدث حلفه وأحيائها .

( الخامس ) - المراد بالاصح والمعاد برب الامر المسبب من الشيء وعدم  
ترتب ، ما صحيح هو الذي يرب عليه الأثر ، وحسب في قتاله فلا يترتب عنه  
مع قابلية له ، وهذه القابلية مأخوذة في مفهوم العائد ، وهذا هو السر في أن  
القبائل يذهب لقائل بعدم والمسك لا ماد كره شيخنا الاستاذ ( قدس سره ) من أنها  
من لواحق الماهية الموجودة ثم إن اصح لقائل للعائد عن الصحيح قائل المعيب ،  
لأنه عبارة عن عدم الخروج عن الخلقة الاصلية ومقابله المعيب .

وتما ذكرنا طهر أنها لا يتصرف في سائر حال أمرها بدور بين الوجود وعدمه ، قال  
وحدث فقيراً ترتب عليها أنها لا يلزم الخلف أي عدم كون ما فرض أثرها أثرها ،  
وأيضا لا يتصرف في موضوعات الأحكام وإن كانت مركبة ، حال أمرها أيضا بدور  
بين الوجود وعدمه ، بل محلها منطقات الاحكام ولغفود والامكانات ، ولا يلزم  
أن يكون بسبب الصحيح الى أثره الذي يرب عليه بسبب سببه التامة الى معونها أو  
بسبب الاسباب التوسعية الى مسببها ، بل في الغالب بل اغلب كونه من قبيل  
المعدات . وقد تقدم بمصير ذلك في بعض المسائل السابقة .

## ( أشكال ودفع )

( أما الأول ) وهو أن تمام المعاملات موضوعه حسبات ، والمعاملات بدور أمرها بين الوجود والعدم ، ولا ينفرد فيها الصحة واعساد ، ولا يبقى محال للتراجع في أن المعاملة في المعاملات يدل على الاعساد أولاً .

( وأما الثاني ) - أي الدفع - وهو أن العقود آليات لا يشاء للمعاملات ، فالدفع يوجب المعاملة تلك الآلية عامة الأمر آية تلك الآليات تشريعية لا يكون فيه كالتدوم للبحث ، شعبي للمعاملة هو معنى عن إيجادها تلك الآلية ، فيبقى المحال للمشكلة في أنه هل مثل هذا معنى يدل على عدم رتب الأثر على مثل هذا الإيجاد يمثل تلك الآلية أولاً ، ثم يقول بأن المعاملة يدل على الاعساد يقول بعدم ترتيب الأثر على مثل ذلك الإيجاد ، ومن هو عدم دلالة على معاد يقول بترتيب أثر تلك المعاملة على ذلك الإيجاد

ثم بهم اختلفوا في أن الصفحة واعساد هل هي محمولات بالحمل الاستهلاكي التشريعي كالمصلحة والروحة ، أو مترابطة عن صفاتها المتأني به بما مور به في الاعساد ، وما حمل موضوعاً لا معنى أن يشارع رتب الأثر عليه في المعاملات ، والحق هو الثاني ، وذلك من جهة أن الصفحة وتبينها في الاعساد هو الإجراء وعدم لزوم الإعادة والصفحة وهذا يرتب على صفاتها المتأني به بما مور به وفي المعاملات هو ترتيب أثر تلك المعاملة على المتأني به في الخارج ، فالمصلحة في كلا سائرين تنترع من تلك المصلحة ، كما أن معاد أيضاً يترع من عدم تلك المصلحة ، وليس المصلحة أمر تكويني وإنما من المحمولات في عام الاعساد نعم رتباً بحكم الشارع بالمصلحة الظاهرية في بعض الموارد مع شك فيها واقفاً ، كما في موارد قاعدة هراغ ومجاوز وإصالة الصفحة تحمل الموجود دلالاً عن توافق سام ، أو بالتوسعة في مقام الامتنان ، ففي مثل هذه الموارد يمكن أن يقال بأن منشأ نزاع الصفحة محمول شرعي ولا في غالب الأحيان لاهما محمولان ولا منشأ انزعاجهما

ونما ذكرنا صبرك . لتفصيل بين صحة والفساد في باب المعاملات ويدهما  
في باب عبادات يحمل الاول من المحمولات اشرعية وثاني من الاتراعات لاجل حاله  
وأنها في كلا الناحيتين مترعان من المطابقة وعدم المطابقة .

( سادس ) - في ال الرابع في هذه المسألة ليس متوقفا على أن يكون  
عموم دليل أو إطلاقه في لزم بحيث يدل على صحته من تعياده المهي عنها أو تلك  
المعاملة المهي عنها ولا يسي ، وذلك من جهة أن صحة ما يمكن أن يقال في المقام  
نزوم وجود عموم أو إطلاق في سر هو أنه لو لم يكن كذلك فلا محتاج في إثبات  
الفساد إلى شيء ، بل مقتضى الأصل هو فساده و هو يمكن بهي ، فلا يسي ثمة  
للرابع في أن لشيء من على افساد أو لا ، كما ذهب الى هذا الوجه المحقق لشيء  
( قدس سره ) حيث قال إن الأصل في المعاملات دائما هو فساد من جهة اصابة عدم  
رتب الاثر مثل النقص والافتقار ، وهكذا بالنسبة الى سائر الآثار كإصابة عدم تحقق  
حلافة من الزوجين ، وعبردت من الآن وهما في عبادات باشكك في  
مشروعة عامة ، فمقتضى الأصل هو عدم مشروعيتها وقد مثل بمعاملة التي لا يشهد  
عموم أو إطلاق بامهر والفساد التي لا يشهد عموم أو إطلاق انشود اوجمال ، وقال  
أنه لو لم يتعلق بهي من امشكو كين أيضا كالمقتضى الأصل فسادهم ( واستحضر )  
أن دلالة الأصل على الفساد يكون في قول دلالة الدليل عليه ، وذلك لحكومة  
الامارات على الاصول وإن كانت موافقة لها في المؤدى هذا معناه في أن الشك في  
فساد قد يكون من جهة لشبهة الحكمية من جهة احتمال شرعية شيء أو جريئته أو  
مادعيته في العبادة أو المعاملة ، في هذه الصورة رتا يكون مقتضى الأصل معلى  
صحتها لحريين الرأفة ، ولكن البهي رتا يدل على الفساد

( السابع ) - أنه لا أمل عند الشك في نفس المسألة الاصولية بمتد عليه في  
هذه المسألة ، وأما بالنسبة الى المسألة الفرعية فإن كان شك من جهة المشروع وعدمها  
فمقتضى الأصل هو عدمها ، وإن كان من جهة الشبهة الموضوعية وأن هذا الفرد هل

هو مصدر يتلصق بعادة المشروعة أو بنك المعاملة المشروعة ، فأبصار مقصص الأصل اشتغال الذمة وعدم إراءها ، حيث الفرد المشكوك برده انصبه الى العادة ، وإصالة عدم ترب الأثر في مشكوك لمرديه للعامة المشروعة ، وإنما كان من جهة الشبهة الحكيمية وليس الشيء ، فلا يفي هو حرة أو شراً أو مانع هذه المعاملة أو تلك عادة فقد يبين أنه ربما يكون محرم براءه فكون مثل تلك عادة أو المعاملة صحيحة ترب عيه الأثر المستبعد منها .

( إذا عرفت هذه المقدمات ) فالكلام يقع في معنيين ( الأول ) - في النهي عن عباد ( وإفعل ) - من عدم إمكان تعلق نهى بالعادة لأن العادة ، وهو المحبوب به تعالى ومعرب منه ، والنهي لا يتعلق إلا بما هو مرفوض ومبعد أيضاً ، إذا كان مقبلاً - ( مردود ) بأنه ليس المراد بالمادة العادة الفعلية حتى في صرف تعلق النهي بها ووجوده ، بل المراد بما يمكن عادة ولا يمكن امتثالها لا قصد علة وأمره ، ولم يكن نهى بل على عباد في ليس وقد مر تذكراً الخواص عن شكل آخر ، وهو أن النهي عن عباد مستلزم لاجتماع المصدين لأن العباد لا تتحقق إلا بعد وجود الأمر وتعلقه بها ، والنهي أيضاً لا يتحقق بلزم اجتماع المصدين ولا عاين ذلك الاجتماع ، لأنه هناك من هو بالحوار والإمكان يكون من جهة تعدها وهو ليس ، فهو كل واحد منها لا يبري في متعلق الآخر وأما فيما نحن فيه حيث أنها تعدها شيء واحد لا يمكن هذا القول وقد عرفت أنه ليس المراد بالعادة العادة الفعلية وإن الأمر بوجوده حال وجود نهى حتى يرم اجتماعها ، فيدفع الإشكال من جهة ولا يبقى له مجال . وأما الإشكال - حيث أنه لو لم يكن مر في النهي فتنصي الأصل أي إصالة عدم المشروعة هو تعاد فلا يبقى مجال للبراع في أن النهي بل على عباد أم لا ؟ فقد أجاب عنه وعدم الاستناد لتعاد الى الأصل في طول الاستناد الى الآخرة .

وما قيل - أيضاً - من أن النهي المتعلق بالعادة دائماً يكون من جهة خصوصية



زائدة على ذات العبادة خارجة عن حقيقة تال ذات عبادة عالم تخصص نكث  
الخصوصية ولم يصعب ذلك اوصاف تكون محبوبة ومقررة ، فلا يمكن ان يتعلق  
بها شيء الا باعتبار تلك الخصوصية ، وذلك اوصاف ، في الحقيقة لم يمتلئ  
دائما بذلك الامر الخارج عن ذات العبادة ، فاقيل - في مقام اقسام الشيء عن  
العبادة ان الشيء اما يتعلق بذات العبادة او بوضع - لاوجه له ، بل يلغى ان يجعل  
قدها واحداً وتقال ان شيء دائماً متعلق بأمر خارج عن حقيقة عبادة - فبمعنى أن  
الخصوصيات بارئة على ذات العبادة على قسمين قسم موع عبادة ، فكان الخصوصية  
البارئة عنها أعمالها حقيقة أخرى وموعاً آخر ، وذلك كصلاته الخائف وصوم اوصال  
( وعبادة أخرى ) الخصوصية شحته أو المصنعة كإلهاركن في نظر الشارع من  
حيث مدخليتها في الاله ، في هذا قسم ولو كانت شيئاً لله وجود مثل  
تلك الخصوصية أو عدمها إلا أن شيء متعلق بمس تلك عبادة متوعداً بها ، وقسم  
آخر ليس كذلك أي ليس موعاً حتى بذلك المعنى من موع غايي عبادة ، ان يكون  
في نظر الشارع من صعب عبادة أي توجب فساداً أو حرارة أو مفسدة فيها أو  
لا توجب شيئاً من ذلك أصلاً . واما دونه - في بعض الامثلة وأنه ان أي قسم -  
لا تضر بأصل المطلوب .

( بما ظهر من ما ذكرنا ) فتقول ان معنى المتعلق بالعبادة به أقسام  
( الأول ) - أن يتعلق بمس عبادة الاوسنة في العروس ولا في الثوب سر  
دانه ، وذلك كصوم اوصال وصلاته الخائف وقد هذه الاشكال في إمكان هذا  
القسم في قتال سائر الأقسام مع جوانه ( ثاني ) - أن يتعلق حرثها كذلك أي  
مدون واسطة في العروس او لشوب ( لثالث ) - أن يتعلق خرمها ( الرابع ) - أن  
تتعلق بوضعها الملازم أو عدم الملازم ، وهذه الثلاثة لاحقة قد تكون واسطة  
في الثبوت بالنسبة الى نفس معنى ذات العبادة ، ومع الامر - في الحقيقة -  
الى شيء عن مس عبادة ، وقد تكون واسطة في العروس في الحقيقة متعلق

شهي نفس دوائه هذه ثلاثة وسبقنا الى ذات العمادة يكون بالعرض والاحار  
 ( أما الأول ) - أي ما تعلق الشهي بذات لعمادة سواء كان ملا واسطة في  
 شرب أو كان معها - فبذل على لفساد أو ساء على مقابلة صاحب الخواهر (ره) من احبها  
 بصادقه الى الأمر فواضح ، لأنه مع اعلق الشهي به لأمر في حين ، وإلا يزوم  
 اجتماع حدين ، وأما ساء على ائحار من عدم احبها الى الأمر وكماله إلا في  
 صحته ، فمن جهة أن ملاك عدم مع الشهي لا يشك ، ، مع وجود الشهي العس  
 لتحريري لا بد وأن يكون في معتق مقسدة معينة ساء على مصلحة الأمر وملاكه  
 حتى يكون مقبداً لا للاق دس الأمر أو محتسباً عمومته ، ويكون موحداً سقوط  
 الأمر ، فكيف يمكن إقرار ملاك ساء ، ولا يمكن ذلك إلا في مورد عدم مقسدة  
 في التراخي ، وذلك ما تقدم من أن مقسدة لعمده لا دخل لها في ثلاث . وإلا  
 لاحد في هذه من الأمر كما ذكرناه دخل في ثلاث ، وحيداً كان ذلك مقسدة شرعية  
 لا عقلية ، وكانت حارجه عن عرض ، حيث - سببه تعلق بها الأمر ومكن مناع  
 عن تعلمه هذا تردد - فمردود الأمر مقسدة لا لا دخل لها في ملاك على تعرض  
 ذات حرار ثلاث معوج بكلام صراخه - بخلاف ما نحن فيه كما نصح ساء .

و ( أما الثاني ) - أي فيما إذا سبق بحرية لعماده - فبما يدل على اعداد وذلك  
 من جهة - معنى سبق الشهي نحو عماده ببيدها عدم ملك الحرية ومصلحة وجوده  
 مطلقاً ، سواء كان من الأدوار أو من الأدوار ، وسواء قصر على ذلك لفرد محرم  
 كما أنه لو اقتصر على قراءة سورة المزينة في الصلاة غرضه أو أتى بفرد آخر غير  
 محرم من طيعة الحر ، كما أنه و أتى سورة أخرى سماحه بعد قراءة سورة أخرى  
 ولو قلنا بجواز القرآن بين سورين ، والسر في ذلك كله هو ما ذكرنا من أن معنى  
 شهي عن الحرية ببيده عدم ملك الحرية ولا شك في أن لعماده مقسدة لعدم شيء  
 لا يسبق على شيء واحد فيها ملك شيء ، وقد ذكر شيخنا الاستاد ( قدس ) وجهين  
 أحدهما ( أحدهما ) - ثبوت أدلة إرياده في كسوية التوجية لبطالها وفسادها

( ثانيها ) - شمول أدلة تكلم العمدي لفضل واستثناء الذكر والقرآن بخصوص بالحائز منها ، ولا بأس بما ذكره ( قدس سره ) .

و ( أما ثالث والزابع ) - أي تعلق الهي شرط لعمده أو بوجوبها -  
 ( وهي ) أولاً من واحد واحد ، لأن لشرط إما من صفات الهي مثلاً وإما من صفات عملاه  
 وبالأحرار يرجع إلى صفات أمور هي ، وليس ههنا إلا شيء واحد وهو التعلق بالهي  
 بوصف العبادة ، وهو إما متحد مع أمور به وجوداً وليس له وجود استقلالي ،  
 فرجع الهي متعلق به إلى الشيء غير أصل عباده وقد تقدم كلام فيه وإما له  
 وجود استقلالي فيكون من قبل بضرمان والاربعين وجوده ، ولا وجه لدلاله  
 سهي عنها على العباد ، لأن لزوم الصفات أمور به نفعه لاستفاد من ذلك بقيده  
 بوجوده بحد ذاته لعدم استغنائه من الله لا من الله والانعقاد يكون سهي  
 حينئذ دالاً على عباد وأوجه واضح كما أنه وكان شرط عباده بعباد فاستدأ بغيري  
 عباده إلى الشروط .

### ( تذييلات )

( الأول ) - أن الهي في عباده إذا عرفت بواسطة الانبساط في أسباب  
 أو أي شيء يكون موجباً لسقوطه وإفهاماً ، لأنه يكون موجباً لسقوطه عن سحر  
 فقط مع بقاءه وإفهاماً كالحل ، وفيه ترجع المانع إلى انبساطها أولاً ، ذهب مشهور  
 إلى ارتفاعها بسقوطه ما ذكرنا ، ولذا ثبت أنها تصحح الفداء في الذهب والحرير واحداً  
 إلى لئسها أو واحد موجب آخر لرفع الحرمة وسقوط الهي وإفهاماً ، ولكن تحقيق  
 عدم ارتفاع المانع بذلك ، من جهة أن محدة مستند مشهور هو أن المادية من  
 ناحية الهي ، فإذا ارتفع ترجع لضرورة انعدام معلول بانعدام عنه ( وفيه ) أن  
 المانية ليست معلولة بوجود الهي ، بل هي معلولة لما هو عليه الهي أيضاً أعني نفسة  
 التي صارت سبباً للشيء ، وبواسطه الاستمرار أو غيره من موجبات ترجع الحرمة  
 فقد لا يعبده ، لأنها أمر كوني غير قائلة بالرفع شيئاً إلا بما حاطت آثارها الشرعية

والأهـي سـمـها لا يرتفع إلا برفع كونه ( ونسابة أخرى ) ملك ونفسه التي صار سلباً ومقتضى النهي والتحريم كالـ مقتضى للعامة أيضاً . ومن يمكن أن يقتضي يقتضي بالمعنى بالنسبة إلى أحد مقتضيه دون الآخر . وليس من قبل العلة بنسبة لهم حتى يكون ارتفاع أحد عن الآخر ملائماً لارتفاع الآخر .

( الثاني ) — هل أن الحرمة التشريعية كالحرمة الذاتية في إلحاحها بعمل العادة أو المعاملة إذا تعلق بها أولاً أو لتتصل بين العادة والمعاملة ، فالسلب في الأول دون الثاني ، الحق هو الأخير . أما سلب المعاملة باعتبار جهة أن الحرمة التشريعية عبارة أخرى عن القبح المعالي أي حكم العقل بفسح إصدار هذا الفعل من هذا الماعل عما به من الدين مع عدم قيام حجة عليه على أنه منه ، وهذا الحكم العقلي يستلزم حكماً شرعياً بقاعدة اللزوم . وعلى كل حال كلاماً في هذا المقام بعد الفراغ عن حرمة التشريع شرعاً سواء كان إنسانياً بقاعدة اللزوم أو تأخذاً للأدلة التي وردت في هذا الباب من الآيات والروايات ، فإذ كان إصدار فعل حراماً ومعموماً شرعياً في ذلك عندئذ لا يمكن التهرب منه وأما لعمدة أن المعاملة تمثل هذا لا واجب السلب لأنه لا مسافة بين موصوفة جهة الإصدار وإعطاء ما هو صادر فالحق هو التمسك بين العادة وبين المعاملة بدلالتهما على الفساد في الأول دون الثاني .

( مقام الثاني ) — في أبي عن معاملة وحلها في كلام في هذا المقام هو أن النهي يتعلق بالمعاملة إما برشادى عمى أنه يرتد إلى عدم وقوع مثل هذه المعاملة وعدم مجتها . ولا كلام في دلالة مثل هذا النهي على الفساد وإما أن معادته في ترتيب آثار العسقة على مثل تلك المعاملة ، كقوله — ع — إن الله إذا حرم شيئاً حرم كله ، وقوله — ع — من عصاة سجد وامتناع ذلك من الروايات ولا شك في دلالة هذا القسم على الفساد أيضاً ، لأن بي الأثر ملزم لبي مؤثر .

( القسم الثالث ) — وهو أن يتعلق النهي بنفس المعاملة وهو على قسمين ، لأن النهي إما أن يتعلق بالمعنى المتحدري أي بحجة إصدار هذه المعاملة أي مباشرة أو

فأحد تلك لعقود ، كالتبع وصف انتهاء أو تعليق بالمعنى الاسم مصدرى أي ماضى  
 المصدر أما الأول فقد قدم أنه لا يدل على اعتماد ، لما ذكرنا من الناحية وقد  
 ذكر شعبا الاستناد (فقد) وحدها آخر وهو أن ما تعلق به الحرمة أو الوجوب  
 يخرج عن صكوته مقدورا أو عند تعلق أحد هذين به في سلم التشريع وعنه يبي  
 عدم صحة أحد الآخر على النواحي الا انضمامها ، بل ما ، سواء كان نفسيا أم  
 عا ، يا عيدا أم كذا ، ثانيا نفسيا أم تحري ، من جهة أن الوجوب في جميع هذه الصور  
 سلب حادثة ، فمقدرة نفسه الى فعل الواجب ، ومعلوم أن من شرائط صحة  
 الإطاعة في الأعمال أن يكون فعل الآخر تحت قدرته وسلطانه . وأما الواجبات  
 المتزامنة أي الحرف والاشتغال في الموقفين ، أعوق ونظام المجتمع ، فالواجب  
 فيها ليس ذات فعل ومنه ، بل واجب الاشتغال بهذه الاشغال (ولعلنا أحرى)  
 الواجب بمعنى مصدرى أي إصدار هذه الأعمال لا معنى للاسم مصدرى أي نفس  
 هذه الأعمال بل مصدر منه ، فمعنى الفعل معنى تحت قدرته وسلطانه ، فصح أحد  
 الاجرة عليه .

والخاص أن الحرمة إذا تعلق بالمعنى الاسم مصدرى أي بالمشأ صادر ،  
 وربما يعبر عنه بالنسب لا بالمعنى مصدرى أي تشأ حيث صادر «أحد أسماء» وربما  
 يعبر عن ذلك بأصحي عن النسب أو النسب ، فمدل على أن ذلك مشأ ليس تحت  
 قدرته واختياره شرعا ، فكأنه لو لم يكن قادرا - تكوينا - على إيجاد ذلك بمعنى  
 لم يكن وحده ، فكذلك في مورد عدم قدرته تشريعا . وأما إذا تعلق بالمعنى  
 مصدرى فيبقى نفس الفعل تحت قدرته وسلطانه ، ويشمله دليل الانضمام

وأما الاستدلال على دلالة على اعتماد في باب معاملات بالأخبار العامة بعدم  
 إصدار سكك الحديد من أحد سيده لأنه لم يعص الله وإنما عصي سيده ، فالرواية تدل  
 على أنه لو كان عصي الله وكان الله تعالى عن هذه العامة لمكانت فاسدة . وفيه أن  
 أراد من هذه الرواية أن سكك الحديد ليس مما لم يشرعه الله كسكك المحارم ، غاية

الامر أنه عند محو لا يقدر على شيء الا بالامر سيده ، حيث ان سكاحه كان يدور  
إلى سيده فمضى سيده وتصرف في سيده ، فلا يجوز سكاحه الا بأمره ، وهذه  
الرواية تدل على أن كل من يوجد معاملة مشروعة بحسب أصل لشرع وكان تصرفا  
في سلبه به ، فيجوز بأمره ، وهذه المعاملة تفصيلية إذا تعقدت  
بأمره ثالث ، وأن هذا من دلالة النهي على الفساد وعدم دلالة

وأما ما حكى عن أن حصة وخشاني من أن هي في كلا نقاد من أي لعادات  
والمعاملات - بين على لصحة تنقرب أن متفق لهن لا بد وأن يكون ، فمردوداً عليه  
وركة حتى بعد نهى يمكن موافقه ومخالفته ، ولو كان لهن عهد ، ووجدنا معادهما  
ولا يمكن سكتها بمخالفة هذا نهى ، لأنه نفس لعلق نهى ، بما جازعاً عن تحت  
قداره ولا يمكن له إتخاذها (وهو) أنه (أما في المعادلات) فقد تقدم أن متفق انتهى  
بين المعاداة لهنه ، بل لو طرفة البر شرعت لا تعتمد نهى أنه وتعلق به أمر  
ولم تعلق به نهى لم يمكن أمثاله ولا يستند أمره ولا يحصل لهن من الامتياز به  
مقصد مبررة و (أما في المعادلات) فمتفق نهى الصالحين هو مائة مبررة  
الشرعة حتى يلزم هذا الاشكال ، بل يتعلق في أمثالات مرفوعة كما في مع الحر ،  
فأما - مع عادهما عند مع الحر - ما يلوها فقال ويدور على صحته ويرتفع جميع  
آثار صحته عليه ، ويصدق الاشكال من أصله

### (المقصد الثالث في المنطوق والمفهوم)

عرف المنطوق أنه ما دل عليه المقصود في محل سبق ، والظاهر من هذه المادة  
هو أن المنطوق هو المدلول الظاهري للمعنى أو النقصي ان قلنا بأن للمعط مدلول  
نقصي خلافاً لما ذهب اليه شيخنا الاستاذ (فده) من إنكاره ، وأن مدلول الالفاظ  
- لي تسميتها بالمعاني باعتبار ، وهذا كالالعقلاء والعبور الذهبية باعتبار آخر  
نسائق ليس لها احاء حتى يكون دلالة المقصود على معنى تلك الأخر ، دلالة نصيبه ،  
لان هذين القسمين هما مدلولوا المقصود في محل لهنق ، بخلاف المدلول الانترامي فانه

ليس مدلولاً في محل الدفق ، بل لا يستقل الدهن به إلا بواسطة الملازمة التي تكون بين مدلول المعط ودهنه ، ولذلك لو لم نعلم تلك الملازمة لاحتمالاً وانكاراً ولا تفصيلاً لا يستقل دهنه له ، وهو معنى خارج عن محل دفق أي ليس مدلولاً لنفس المعط انتهاء وبلا واسمه ، وعرفوا المعهوم مقابل هذا المعنى بأنه ما دل عليه المعط لا في محل الدفق ، وساء على هذين لتعرض طبي يكون جميع مدليل الأقسام محصوراً في هذين ولا يحج شيء منها بهي ، والا بداهة ارتفاع مفاهيم ، مثل دلالة الأقسام والاشارة أن قلما «أبها» من مدليل الأقسام ، والأقسام خارج عن أصل المقسم ، لأن المقسم هو مدليل الأقسام ، سواء كانت مدليل الأقسام الفردية أو الجملة لركبته ، لأن الحمل المركبة يجب لها مدليل متناقضة وتفصيصها وهما مدليل التسمية ولكن بظاهر ان اصطلاحهم في باب المنطوق والمعهوم ليس بهذه السهولة ، بل المراد من المعهوم عندهم هو المدليل الاتزامية لزوماً يبدأ بمعنى الأحصن للحمل المركبة ، ولذلك يكون البحث عن المعهوم بحثاً صعباً ، وأنه هل هذه الحمل مثل هذه المدليل أم لا في حقيقتها ، أم لا ، إن لا معنى لعدم حقيقتها لعدم دلالة المعط عليها ووالدلالة الاتزامية وطوره فيها ، لأن هذه المعطلة في باب حجية الظهورات لا فرق فيه بين أن يكون المعنى بظاهره مدلولاً مباشراً أو تفضيلاً أو انباشاً ، إذ ما هو المميز عندهم الدلالة المعطلة الوضعية نفسها الثلاثة من المناقضة وتنقسم والاتزام مدليل الاتزامية للأفراد كلها خارجة عن المعهوم بهذا المعنى المصطلح ، وأبداً دلالة الأقسام والاشارة خارجة عنه لأن المروم فيها بين بالمعنى لأعم لا الأحصن فتعريفهم للمعهوم المصطلح - بذلك تعريف الذي ذكرنا - يكون تعريفاً نافعاً ، ولكن العذر من هذا وأمثاله بأن هذه التعريفات التي ذكرها المعهوم مما بين الأبحاث ليست إلا تعاريف أعطته ومن قبيل شرح الاسم ، وليست تعاريف حفيظة ومن قبيل الحد والرسم ، فكونها أعم أو أحصن من نفس المعطلة لا يضر فيها ، لأنها لا تصرف الاشارة اليها لبيان حقيقتها وماهيتها حتى يستشكل عليها لعدم العود أو العكس .

( إذا مررت ما ذكرنا ) - من أن المراد من المعلوم في المقام هي تقسية التي تكون مدلولاً التراميا المقصود المقتضى المذكور له اسمها المصنوع كقول لا، لها مبروم ليس بالمعنى الأحص، ويكون ماسمها المعلوم محمداً ليعتق في الكيف متجداً معه في الموضوع والمحمول، بل من جميع الخلفاء عدا، اعتق عليه الحكم المذكور - ( فاسد ) أن هناك فصلاً واقع الخلاف في ثبوت مثل هذا المعلوم هو وعدمه ( ثبوتها ) - مقصده شريعة المركبة من جميع أحوالها يسمى بالشرط ولا جرى بالحراء - ولا ثبت في أن معادها طبق الحكم في صرف الحراء على ثبوته في صرف شرط وبإسماه، وبالأولى في أن يكون هذا التعليق والامانة بماد أدوات شرط أو بماد هيئة الخلق، ولكن هذا المقدر من تطلق والاسما لا يمكن في إثبات المعلوم، لأن المعلوم كما ذكرنا يكون من المدبيل الاتزامية المبروه التي بالمعنى الأحص المصنوع، فلا بد أن يكون في مقصده شريعية خصوصية مستندة للحالة، ثم اسمها المعلوم، بحيث يكون ذلك الخلق من لغزير عينة بالمعنى الأحص تلك الخصوصية، أن يكون دلالة عليها من أقسام الدلالة المقصية لوصفية معتبرة في باب المحصورة، وليس مثل تلك الخصوصية إلا أن تكون لشرط علة مستحصرة للحراء فإذا دل اللفظ، ووجه أو بالادلاق أو بها جميعاً، كما أنه لو فرضنا أن المقصد دل على مية والادلاق على الاحتصار فثبت ثبوت أي مبروم، ويمكن أن يقال في إثبات ذلك أما أدوات شرط وهيئة مقصدة دلالة على أن من رتب الحراء على لشرط، بالارادة بينهما، وأما إثبات هذا رتب من جهة علية مقدم والشرط للحراء أو من جهة أخرى فشكل فملا عن الباب المحتصر أعله

نعم يمكن أن يدعى - كما ادعاه شيخنا الأستاذ ( قدس ) - بظهور الساقى لاثبات علية شرط للحراء وهو أن الكلام كما عرفت مسوق لرب الحراء على شرط وتأخره عنه، وهذا نساق ظاهر في أن رتب أواقعي أيضاً بينهما هكذا، ويكون الحراء في الواقع مرتبطاً على شرط ويكون للشرط سبق على الحراء وحيث أنه لا محل



لسائر أقسام سبق غير لسوقنا عليه ههنا فيحصر الأمر فيه وهذا عين ما دعاه من دلالة سياق مقصبة لشروطه على لغيره ولكن ذلك أيضا لا يبعد في انبات الاختصار وله ان يثبت دعوتهم لانباته باللاق الشرط (و يقربه) انه لو كان شيء آخر غير شرط أيضا دخل في ثوب الحكمة في حرف الخراء فان كان ذلك الآخر تمام لعملة مكان عملة أن يأتي بكلمة أو وإن كان جزءا لكل عليه أن يأتي بالواو العاطفة ، فمن عدم تقييده بأحد هذين مع أنه في مقام بيان لتكشف عدم دخول شيء آخر في الحرز لا يمنع الشرط ولا مستغلا ، ومعنى هذا هو الاختصار من اطلاق الشرط لتكشف الاختصار العلة فيه

واستشكل عليه شريحا الاستناد (قده) (أولا) - أن ثبوت الإطلاق في شرعية لا مودة الا في المحمولات شرعية وعليه واختصارها أمر مكتسب (ثانيا) - لعدم دلالة مقصبة لشروطه على غيره شرط بخرائه حتى يثبت الاختصار باطلاق الشرط (ثالثا) - كنه عرفت (رابعا) - دلالة سياق مقصبة عليها (والثا) - أن استناد دعوتهم الى غيره محصورة وغير محصورة على سبق واحد ، فان مدشا انزع الاختصار وعدم الاختصار عنه من شرط أيضا وعدمه عليه لا يقتضيه مكان في تأثير شرط وهذا مدار جاب أيضا - كما في حكمه - عن تصرف لغيره الى أن كل الأفراد بعد مع هذه الكثرة تخرج لعدم إيتنا وان لعملة غير محصورة يثبت كل من غير محصورة به مناط عليه وشأن فيها واحد ، وليس محصورة الكثر في بعية والتأثير من غير محصورة انما ما كان الا ان عليه باده وو حذآ لما هو مناط التأثير على حد سواء - وقد عرفت - أعلى انه مقامه شريف - لانبات الاختصار ودلالتها على المفهوم باللاق الخراء (وبقره) أن الحكم الذي هو مدحه الجملة الخرائمة والمحمول يثبت في طرف الخراء - كما عرفت - علق وابسط على الشرط فان كانت تلك الاناسة بعية كويبيه كقوة - رقت وله فاحصة ولا بدل على مفهوم أصلا لأن هذا من قبيل تعليق الحكم على موضوع واستفاؤه باسمائه عملي ، وإن

لم تكن كمنتهى بل كانت اعمه جعدياً فبذلك حاله في كل الحكم الذي في طرف  
الخبراء موصفاً بشيء حر استقلالاً في نظر الشارع كان عدله أن يعقب شرط بذلك  
الآخر مبروراً بكلمته أو كما كان في كل موصوفته وما شرط جميعاً كان عدله أن يعقب  
الشرط حيث الآخر مع كلمة أو لعدمه ، وحيث لم يفعل شيئاً من هذا - مع أنه  
في مقامه ان - لم يكشف من مصادق الخبراء وعدمه بانته شيء آخر غير الشرط  
عدم مدحه عدله وهو الانحصار . ( واما رغبة اخرى ) حكم الشارع - مطلقاً على شيء  
وموصفاً به مع أنه في انقائه - جميع مدحه - حتى في حله من - هو مبروراً بذلك الحكم  
والايمه ان شيء آخر مدخل على عدم مدحه شيء آخر ، والا كان عليه بيان وبيان  
كونه - مدحه - من جميع احوال مساوق مع مدحه - انما انما انما  
أن هذا الاحتمال يمكن - مدحه في جميع مصادق المدحه بالادلائل

ثم - المدحه - المحقق ( قد ) حيث مدحه - حر لا سبب مبروراً وحاصله أن كل  
شعور - احد - موصوفاً بحكم مع ما كان من شعوره ووجوده وحالته وأحواله ، فمصر  
مكلامه - أن - يكون - حتى موصوفه في الخلق ، ويكون هو تمام وصوع  
الحكم لا هو مع شيء حر ، وهذا موصوع آخر مدحه أيضاً هذا الحكم وهذا  
هو معنى الانحصار ، مظهر كل مدحه في أن وصوع مدكور فيها ، أحوال في مبي  
الحساب هو تمام الموصوع مضمون - حساب - لما لا يمكن أن يتكرر مع مدحه وفيه تراخ  
يظهر في - بقتية - ملامحه هي مدحه أو ليس لها مدحه ، ومن حملهها بقتية  
شرعية وليس لها مدحه في وجود المدحه ووجوده هو مظهر بقتية في كون المقدم عليه  
محصرة للمدحه كما في أن مدحه - مدحه - حتى في الحساب في جميع الحساب كما  
ذكرنا فأسر في موصوف المدحه مدحه مظهر جميع مدحه في أن ما مدحه في مبي الحساب  
تمام المدحه وصوع مدحه ، محصورة الحكم يكون شيئاً آخر وهو المدحه في طرف المحكوم  
هل هو موصوف الحكم - مدحه - مبي مدحه ووجوده - مدحه - مثلاً ما شاء بحيث  
ويكون هو المدحه لنفسه - مدحه - مدحه أو مدحه حتى لا يبدل على انتهاء

الطبيعة عند أسماء المحي ، فلا يكون لها مفهوم فورد المفهوم هو تعلق السطح  
للتعليق شخص الحكم ونحو كل على العلة المحدصرة ، فتمام مركز البحث بين المصنوع  
والمشتق هو في مضمون الخصائص المطلق على العنوان بخصوصية بأنه هو نسخ أو لشخص  
شال البحث في المقام الى ان الظاهر من القضية - تعقيدية كانت أو غيرها - كونها  
في مقام تعليق الشخص أو نسخ بعد التراجع عن ظهور العنوان اما حدودها في جهة  
في مضمون الخصائص بخصوصية الذي هو لازم لاختصاره فيه وليس له موضوع آخر  
غيره مستقلا ولا مشتركا معه .

ثم به قول - في مقام تعيين الالتماس في القضايا هل هو شخص الحكم  
الذي ينتج بانتفاء موضوعه عقلا ، وليس انتفاءه من المدولات الانترامية للقضية  
المتصوفة أو سنده حتى يكون انتفاءه من ادعوى المصنوع - . ومع لفصاحا بانتفاء  
دواها ليس إلا لرب الحكم بطله على موضوعها . ومفهومها في قوة الحرفية  
لا إطلاق لها بعمل جميع وجودات صيغة الحكم حتى ادبي جميع اعماء الشرط لما يما  
من ظهوره في الاختصار فيكون هذا الاعتبار للقضية مفهوم لم يترك في الين  
جهة رائدة على رتب الحكم موضوعه - كما هو كذلك في قضية الشرعية من  
حدث اقتضاء أداة لشرط رتب الحكم اثره رائداً على رتبته موضوعه - أمكن  
ان يدعى الاطلاق في هذه الجهة الزائدة وحروجه عن الاصل من هذه الجهة ولا مضافة  
بين اهل الحكم من جهة والافاق من جهة اخرى ، فهذا لبيان يثبت المفهوم في  
للعقبة لشرطه وسماية وأداة الحصر . وأما في جانب مفهوم الوصف ثبت ان  
الوصف من شؤون الموضوعات الموضوعات وتلحاط يكون عيانه وسمه يقع بشكيبك  
في أن ترتيب الحكم عليه هل هو من قبل رتب الحكم على موضوعه فقط وليست  
جهة اخرى رائدة على رتبته فيكون الحكم صريفاً بها حتى لا يكون مثل  
تثبت قضية مفهوم بل يكون حال الوصف حيث حال القلب ولا يكون له مفهوم أو لا  
بل يكون ربطه بالوصف جهة رائدة على رتبته بالموضوع الذي هو ذات الموضوع ،

مكون حاله حال القضية الشرطية . ونكون له مفهوم ثم اختار الأول ورجح أن رتبة الحكم بالوصف غير رتبة الحكم بموضوعه وموضوع لأنه من شؤونه انتهى حاصل كلامه زيد في علو مقامه .

( وأنت حذر ) بأن المنشأ سواء كان مفاد الجملة الانشائية أو الجزئية دائماً هو طبيعة الحكم ، إذ خصوصيات الانشاء لا يمكن أن توجد في المنشأ حيثئذ يكون انشأ وجوداً واحداً ، وأحد أفرادها في مثل : إن جاءك رندى كريمة مثلاً يحتاج إلى قرينة وعناية ، والا فقطع بقضية يقتضي أن يكون انشأ هو طبيعة الوجود . ومعلوم أن طبيعة لا تسعدم إلا بالعدم جميع أفرادها ، فهو كالما علق عليه هذه الطبيعة علة معصورة لها بعدم جميع أفرادها بالعدم ذلك لمحقق عليه لا انحصار العلة ، فيصدق العدم طبيعة وتمت انهو ، وإلا أمكن أن سوب عن تلك العلة علة أخرى ولا تسعدم طبيعة الحكم ، فصرف كون المعلق هو سبب الحكم لا يخصصه لا يحدد بل يحتاج إلى أمر من أحدهم هو هذا ، والآخر كون المعلق عليه علة معصورة لبطبيعة الحكم ، وكل واحد منهما وحده لا يكفي ، ولذلك وكان المعلق عليه علة معصورة ، ويمكن أن انشأ في طرف الجراء شخص الحكم لا يمكن أحد مفهوم وكذلك وكان انشأ سبب الحكم ، واسكن كان المعلق عليه علة معصورة أيضاً لا يمكن أحد مفهوم ، ولذلك ترى أن كل من يقول بالمفهوم من ناحية كون عدمه علة معصورة في قضية الشرطية بشرط في ثبوته كون انشأ في طرف الجراء هو سبب الحكم لا شخصه ، لأن عدمه الشخص بالتمام موضوعه عقلي ليس من باب المفهوم

ويبينه التنبية على أمور :

( الأول ) - أنه لا إشكال في أن أحد مفهوم في قضية متوقف على أن يكون انشأ في طرف الحكم ومضمون الخطاب هو سبب الحكم ، لأن انتهاء شخصه باسماء موضوعه عقلي ليس من باب المفهوم كما تقدم وحشد ( ربما يشكك ) في أن المبحث معنى حقيقي وموضوع له في باب الحروف هو المعاني الجزئية شخصية ،

فلا يمكن أن يكون شيئاً بالخصائص هو سيج الحكم ، إذا كان معاد الهزيمة أي هو معنى  
حرفي حريئاً غير قابل للتدقيق على كثير من ( ويريد بحسب ) عن هذا الاشكال لعدم  
كون المعاني الخرجية حريئة عنه فانه لا يتصاق على كثير من ، بل الموضوع له فيها  
أشياء كلي على حدود الأشياء ، وربما يحاط أن معاد الهزيمة هو كل شخص من  
الوجوب مثلاً ، ولكن هذا شخص جاء من قبل الأشياء والخصائص الخارجية  
من قبل الأشياء لا يمكن أحدها في شيئاً ، فيكون شيئاً مستقلاً من هذه القود  
والخصائص ، وربما أشاءوا بأحد آخر ، ولكن يصحح في مقام الخواص  
كما تقدم في بحث الواجب اشترط أن يكون ليس هو عن الحكم أي الوجوب الذي  
هو معاد الهزيمة ، لأن من جهة أنه حرفي والحرفي ليس قابلاً للتقدم لأن معاني الحروف  
عامه كما تقدم ، بل لأن عن الحرفي غير قابل لأن الواحد مستقلاً ودمع به ،  
ولذلك لا يقع شكوكا عليه ولا به . فالدقيق هو نسخة الجملة الخ لانه أي معناه وجوب  
إكرام زيد مثلاً في قوله إن جاءك زيداً كرمه . وهذا معنى شئ فليس المستبعد وهو  
سمح الوجوب لا شخصه . وربما يقال في هذا مقام أن أحد مفهوم عن مدقوق  
على أن يكون شيئاً هو سيج الحكم ، بل يمكن أحده ولو كان شخص الحكم إذا كان  
المقدم وشيء مثلاً عنه . محصورة سيج الحكم . وذلك انعقد على ذلك أي كان مدقول  
المعنى المعنى أن المقدم على منحصرة لسنخ الحكم

ومع أنه إن علم من الخارج أن المقدم مثلاً على منحصرة المعينة الحكم  
ومضمون الخصائص ، فليس من المعروف في شيء من يكون هذا أصراً عقلياً بل بالاشياء  
العلقة يمتلي المعقول فتدقيق طبيعه الحكم بالاشياء هذا المقدم أو هذا وصف أو غيرها  
من موارد الخلاف في أنه هل له المدقوق أو لا ، وليس مدقولا تزامناً للمعينة المدقومة .  
وأما إن كان شيئاً معصاً بل مدكر على منحصرة هو ظاهر بقصبة ودلالة المنطق المدقوق  
عنها . فواضح أن عامه ما يمكن أن من المنطق عنه بالوضع أو بالاطلاق هو كون  
المقدم أو غيره ما ذكرنا أنه منحصرة بعد شيئاً بالخصائص لا شيء أجبي عن مضمون

الخطاب وغير مذكور في الخطاب ( وبعبارة أخرى ) لو كان مفاد الخطاب ومضمونه شخص الحكم وفرداً من أفرادها فكانت نسبة الحكم أو سائر الأفراد غير مذكورة في القصة فلا بد وأن يكون المعنى والمحمول أعني مضمون الخطاب المعنى هو مسح الحكم حتى يكون اتفاقه ما شاء علته المحصورة مدولاً آتياً لمعط والممنون

( ثاني ) أن المذهب هو نصيب الجماعة في الأبحاث ونسب مع نصيبه المذكورة في المنسوق مع اتحاد موضوعه ونحوه ( وبعبارة أخرى ) المذهب رفع الحكم المذكور في المنسوق عن موضوعه بواسطة اتفاق أحد قوده أو جميعها ، فهو كانت بموضوع قود متعددة وكان الحكم المذكور مطلقاً على جميعها فثبتته لكل واحد منها معني الحكم وعلى هذا نقول هو أن مفهوم قوله ( ع ) - ( إذا لمع الماء فسر كذا لا يحتمل شيء ) - محسوس الماء شيء بعد اجتماع كثره ، وذلك من جهة أن سلب محسوس الذي هو الحكم المذكور في المنسوق رفعه بالإيجاب الأخرى ، وذلك هو المنسوق أن نصيب سامة نكته هي اموجه الحرمة ، لأن نصيب كل شيء رفعه و سامة نكته رفعه بوجه الحرمة ، فهو مذهب هذه الرواية لا يدل على محسوس الماء أفضل لكل واحد من المحاسبات ، فضلاً عن دلالة على صحة المحسوسات - لأن الماء مفهومه - كما ذكرنا - هو اجتماع خاصية اجتماع الكرية وأما جمع المحسوسات من محسوسات في انعكاسه ونحوه بد لاقى أحدها فلا ويمكن أن يقال ( أولاً ) - أنه فرق بين نظر المنسوق في سب الإقيسة والعضايا التي سأل لقاس برهانها ونظر نصيبه في - احتجاج شرعية على ثبوت الأحكام ، فإن مواهراً لا محالة حجة عند عقده إذا كان ذلك كلاماً حجة محسوس بتدور ونحوه جهة بتدور ، وهو يمكن موحداً بتفريق أمره بخلافه عند المنسوق ولا شك في أن أهل صرف والمجوزة يفهمون من هذا كلاماً أنه كما أن الماء إذا كان كراً فلا يؤثر أي واحد من المحاسبات والمسحبات في نجاسته ، فإذا ارتفعت كرية كل واحد منها يؤثر في نجاسته عند الملاقاة و ( ثانياً ) - أن المنطوق قضية حتمية تعجل

الى قضايا متعددة ، هي الحقيقة المسوقة عبارة عن أ - الماء الذي سعر بمقدار السكر لا يقتضي علاقة لعدرة والنول والدم ، وغير ذلك من الحساسات والمسحسات فعلى في الرواية عدم افعال الماء تأخذ المذكورات على السكرية ، فهو منه رفع هذا الحكم بارتفاع السكرية ، ورفع عدم الاعمال تأخذ المذكورات عبارة اخرى عن الاتصال تأخذها عند ارتفاع السكرية ، وهو المطلوب و (ثالث) - أن الكلام في افعال الماء القليل واصل عدم اعتناهما مثل السكر لاق أنه هل يقتضي بجميع الحساسات أو بعضها وهكذا بالمتحسسات أم لا ، ومثل هذا المسمى ثبت بهذا المفهوم يقيناً وعلى كل حال مصداق عدم الفعل بالمفصل بين الحساسات وإن كان لا يجري هذا الاخر في المتحسسات

(الثالث) - انه إذا تعدد لشرط واتحد الجراء فلما أن يكون اتحادهما متحقيقاً قالاً بالتعدد أولاً ، بل يكون غير قابل للتكرار وتعدد ، قال كان من قبيل الأول وظاهر إطلاق المصطلح أن كل واحد من الشرطين مؤثر مستقل ولاوجه لداخل الأسباب نعم لو كان مفاد الجراء صرف الوجود وما هو عدم تعدد ، فحينئذ يخرج عن الغرض ، لأنه ليس قالاً بالتعدد ، لأن صرف الوجود عبارة عن أول وجود للشيعة وهو مصداق عدم لعدم ، والوجود لثاني ليس مصداقاً له ، لأن عدم الطبيعة لعدم الوجود الأول ، لم يكن قد تقدم أن مصداق الحساب ليس إلا طلب وجود الشيعة ، سواء تحقق وجود الشيعة قبل هذا أو لا .

فظهر مما ذكرنا أن مقتضى القاعدة الأولية وظاهر القضية الشرطية إذا تعدد شرطها واتحد جرائها وكان الجراء مما يمكن تعدده وتكرره هو تعدد الجراء بتعدد الشرط ، وهذا هو المراد من عدم تداخل الأسباب ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون لشرط التعدد من سبع واحد كالأكل لتعدد مثلاً في بهار رمضان بالنسبة الى كمارة الاوصار أو من استباح متعددة كالأكل والشرب في بهار ذلك الشهر بالنسبة الى الكمارة وإن وقع الخلاف من بعض لأن المباح في الجميع واحد وهو أن ظاهر تعدد الشرط والسبب تعدد المسبب فيما يمكن تعدده . وايضا لا فرق بين الايجاب بالجاء قبل تكرار

الشرط وبين عدمه . مثلاً لا فرق بين أن يحكم بعد الأكل الأول في بهار رمضان أو لم يحكم ، في جميع هذه صور مقتضى قاعدة تعدد الجراء بتعدد شرط ، إلا أن يجيء دليل على كفاية الجراء الواحد عن لشروط المتضمنة ، كما أنه ورد في باب أو صوابه . ولعل بالدلالة إلى أساس متعددة من سيج واحد أو من استباح محذره ويكون من باب بداخل المرات بعد ائمرغ عن عدم بداخل الأساس ، وبداخل الأساس في جميع صور لمقدمه على خلاف القاعدة فيما يمكن التعداد فيه ، وإن وقع الخلاف بينهم في بعض تلك الصور ، فعلموا بالتداخل في محدد لسيح دول محتففة كما أن لبعض فرقوا بين ما إذا أتى بالجاء بعد شرط الأول مثلاً فعلموا بلزوم الأليات بعد الشرط ووحيد نسباً ، وبين ما إذا لم تأت بالجاء حتى تكرر شرط ، فيمكن في الأليات جراء واحد من باب بداخل المسند أو الأسباب .

وحاصل الكلام في هذا المقام أن كل شرط في كل واحد من العقبتين طاهر في كونه مؤثراً مسدداً في وجوب أساس الجراء لا بدليل له في هذا التأثير ، ولا شريك له فيه ، ثم مكان تكرار الجراء وعدمه يصادف هذا الظهور لا وجه للخروج عن مقتضى هذا بظهور . ومحل بداخل الأسباب ( وأما ما راعاه نوح ) - من إتمام التداخل فيها على كونه ، مغرط وعدمه على كونه ، عللاً حقيقية ومؤثرات واقعية - ما نوح من إمكان تعدد معرف نشيء وعدم إمكان تعدد بطل وثورات الواقعية وكلام لا أساس له لما تقدم من أن ما سمي بالأسباب للأحكام ليست في الحقيقة إلا من قبيل الموضوع ، والاستعانة بالدلالة إلى وجوب الخجول . كالتعد من أساسه ولكنه في الحقيقة من فروع ذلك الوجوب ، فالوجوب تعلق بالأسباب لعاقلاً تابع المستبعد ، فهي جزء موضوعه لأسبب له ولا معرف له . نعم لا مانع من إطلاق السبب عليه باعتبار دحيه في ملاك الحكم . وعلى كل ظاهر كل واحدة من العقبتين أن المقدم تمام الموضوع بخصوصه . وجو لفتنيه الحقيقية ، بمعنى أنه ووحيد هذا الموضوع إلى مرة يرب عليه كذلك الجراء إلى مرة ( وبشارة أخرى ) طاهر



بمقتضى الشرطية حدوث الحراء عند وجود شرط ، وهذا ينافي المدعى في الاستدلال  
 (فعمدة الوجه) في عدم تداخل الأسباب وأنه على خلاف القاعدة في جميع صور  
 استقدمه هو ظهور كل قضية شرطية في استدلال شرطها في رتبها عند سواء  
 أسبقه شر ، آخر أم لا أو فاره أم لا . ولا يصادم هذا الظهور شيء الا توهم ظهور  
 الحراء في وحده عند سجين أن معاد الطبقة هو صرف الوجود من حيث هو ، وما هو  
 بقبيص عدمه ، بل هو لا يستلزم لا على أول وجوده منه وهذا معنى ظهور  
 الحراء في وحدة النسب . ( وفيه ) أنه ليس هناك شيء يدل على أن معاد الجملة  
 الجزائية في انعقاد شرطية . مكنته للاحكام شرعية هو صرف الوجود من حيث هو ،  
 لأنها مركبة من مادة وهيئة أما مادتها ، فهي سادسة عن ماهية ذلك عمل لذي يتعلق  
 به عند وأما عتقها فمادتها ليس إلا ذلك إيجاد تلك المادة ، ثم أن شاء دعوى  
 صرف الوجود من الطلب حتى لا يتطابق إلا على أول وجود منه الذي ملازم لوحدة  
 الطلب نعم يوم كل هائله ما يقتضي معناه فمراً بتحتل الامتثال أول وجود  
 من جميعه المتيقن ، فمقتضى النسب بالامتنال وهذا غير أن يكون معاد جملة  
 الجزائية وحدة الطلب وصرف الوجود منه .

هذا تمام كلام في تداخل الأسباب مع أن كونه الأسباب المتعددة  
 أثر واحد وقد عرفت أن هذا خلاف الدليل وقاعدة . بل فاعده مدعي  
 أن يؤثر كل سبب أثر آخر ، فيؤثر فيه الآخر ، وأما تداخل المسببات عند انزعاع  
 عن عدم تداخل الأسباب ، فالمراد به أن يكون الامتنال عند واحد كلياً في امتثال  
 ما يقتضيه الأسباب المتعددة ( وأما ما ادعى ) ، فجميع أسباب متعددة يروم  
 الايمان بشيء ، فليس ذلك الصفة واحدة ، كره وسعد مرة وحدة لكي عن  
 اجمع بين شعب رمة بالجمع . ومن هذا عرفت أن مرجع ذلك في مدعى  
 الأسباب الى شك في شكها ارئد وأن دمته على اشعاع بالرائد أم لا ، لأن  
 نتيجة عدم تداخل فيها اشعاع منه المكلف بالمسببات ، كما أن نتيجة

لتداخل عدم اشتغال دمه بأريد من واحد ، فأشك فيه شك في اشتغال دمه بأريد من واحد ونحوه لبراه لانه شك في ثبوت الزائد لاني سقوط بعد الثبوت ومرجع شك في تداخل المسبب الى الاشتغال ، لانه من شك في الامتنان وسقوط بعد المراجع عن أصل لشوب واشتغال دمه به ، فهو أي تداخل المسببات أيضا ( في الأصل والفاعله ) لانه بعد ما اشتغلت عهده ودمه بأريد من واحد فكما به اواحد تحتاج الى دليل ، وقد ورد في بعض الموارد والاثبات كتاب اوصوه ، وعمل بها احتتمب اسباب متعددة من سبع واحد ، كعدد بول ، ومن أسباع متعددة كاحول ولوم أو الاحكام والاحتاج مثلا ، أو يكون ماأى به مصدرنا لعواين عني بما الامر يكون بينهم مخوف من وجه ، كقوله صنف عالمًا واكرم سيداً فصيلاً عالمًا سيداً فيصدق عليه أنه صنف عالمًا واكرم سيداً فصيلاً تلك الفصيولة ولا فرق فيما ذكرنا بين محو بخوار الاحتاج وعده أما على الاول فواضح ، وأما على الثاني فلا انصاف كل واحد من متعلق الامر على المجمع وهرى والآخره عني ( بـ فـ ) إن كان امثال اماله لا يمكن ، لا بوجوه الامر ولا يمكن فيه المالك ويرد على هذا الكلام ، وأوردناه على صاحب جامع المقاصد (ره) في هدمه ، بناء على الامتناع ( فـ ) أن هناك بناء على الامتناع وتعلل حاب انهي لأمر في المجمع فاستشكلنا في انصاف السريعة المأمور بها بما هي مأمور بها على ذلك الرد الذي لأمر في العين « بدسة الله » بخلافه ههنا فالامر من المنعنين بالعواين الذين بينهم عموم من وجه تتحدان في المجمع ولا يتعيب بخدم حتى يرم احتاج المثابر ، فيسقط الاثنان من باب عدم حوار صحيح ( لا مرجح أو احدهما ) كما كان الآخر مرجح في عين ، فظهر مما ذكرنا أن تداخل المسببات خلاف الأصل ، من تداخل الاسباب .

وأما إن كان من قبيل الثاني أي لم يكن الخراء قابلاً للتعدد وشككت بما لكونه أمراً شخصياً لا يتصدق على كثر من ، مثل قتل زيد ، الاحتتمب له أسباب متعددة فانه ليس قابلاً للتعدد وتكرر وإنما من جهة ان المراد في حاب الخراء صرف

الوجود . نعم ربما يكون ما ليس بقابل للتعدد والتكثر قابلاً للتفريد بصيغته مثل الخيار ، فإنه ملك مسج العقد وحله وإبرامه . وهذا معنى غير قابل للتعدد ، بالنسبة إلى عقد واحد من شخص واحد وسكن إذا اجتمعت أسباب متعددة كالحبس وكوّن اسبغ حيواناً والقبض وغير ذلك من أسباب الخيار يمكن تفريده بأحد هذه الأسباب ، فيقول ذو الخيار مثلاً اسقط خيارى بسبب أن العن أو عن المحبس ، فلا يسقط إلا من حيث إصافته واستمادته إلى ذلك لسبب . وأما من سائر الجهات فسقط بحاله . وهذا الأخير أي ما يكون قابلاً للتفريد وإن لم يكن قابلاً للتعدد أيضاً يلحق بالنقص الأول ، ويدخل في محل راع ، وأنه هل تتداخل الأسباب بالنسبة إليه أم لا . وأما بالنسبة إلى ما ليس بقابل للتعدد ولا للتفريد فيخرج عن محل التراجع . وعلى الرغم مما اجتمعت أسباب في مثل تلك فلا بد من صرف لطر عن ظهور القضية الشرطية في كون كل شرط مؤزراً مستقلاً بحيث لا أثر له في تأثير هذا الأثر حتى يكون هو حره ، مؤثر ، ولا بدليل له حتى يكون علة غير محصورة ، وحده إذا بقار وجود أحد الشرطين مع الآخر فلا بد من استماد الأثر إلى كليهما ، ويكون كل واحد منهما حره مؤثر ، إذ استماده إلى أحدهم يرجع لا مرجع ، ووافقاً فقطضي ظهور القضية الشرطية في كون عدمه وشرط علة نامة للبراء استماده إلى أولها وجوداً فيبقى الثاني إلا أثر ، عدمه فالبقية المحل وبورنى ريد مثلاً محصاً ، ثم ارتد عن فطرة وجوب قتله مستند إلى رثائه ، ولا يؤثر الارتداد في شيء لعدم قابلية المحل لعروض وجوب القتل عليه ثانياً . وأما احتمال تأكده بالنسب الثاني فلا وجه له ، لأن الوجوب من الأعاريات لا ينقل التأكد ، ومدشاً اعتباره . وهو الطلب الحقيقي ولعلث نحو المصوب نحو لا يأتى في ترك . قد حصل على العرض بالنسب الأول ، فيكون تحصيله ثانياً من قبل تحصيل الحاصل .

وقد ظهر مما ذكرناه أن ما ذكرناه من أوجوه الخمسة في مقام يس كما يسمى وأنه يرجع بعض تلك أوجوه إلى البعض الآخر وصحيح هو ما ذكرنا من أنه مسع

التعارف والاحتجاج يكون كل واحد منهما جزء من لزوم رفع اليد عن طهور العصة الشرطية في كون الشرط تمام لعلته للخبراء ، ومع التعاقب يكون الحكم المذكور في الخبراء مستنداً إلى أول الشرطين وجوداً وشرطاً متأخر وجوداً عن الأول لاسبق له محل للتأثير .

و ( ٢٢٤ ) - مفهوم الوصف وقد وقع الخلاف في أنه هل له مفهوم أولاً ؟ والتحقيق عنده ، وذلك من جهة معرفته في لفظة الشرطية أن نشاطاً في ثبوت المفهوم للعصبة هو طهورها في كون سبب الحكم المذكور في القضية مقيداً فيبديكون ذلك العلة محصورة لذلك الحكم حتى يفتي بأنفسائه سبب ذلك الحكم ، فثبوت المفهوم في لفظة الوصفية متوقف على أمور ( ٢٢٥ ) - أن يكون المدعى في حاب المحمول سبب الحكم ( ٢٢٦ ) - أن يكون الوصف قيداً للحكم ( ٢٢٧ ) - أن يكون محسوسه دجلاً في الموضوع . ولا شك في طهور القضية المشتبهة على الوصف في أمرين من هذه الأمور ( ٢٢٨ ) - أن المدعى هو سبب الحكم في حاب المحمول ( ٢٢٩ ) - أن هذا الوصف - بمحسوسه - له دخل في الموضوع ، ولكن هذا التقدير من طهور ثبات في العصا المسمية أيضاً ، لأن فيها أيضاً طهور في أن المدعى هو سبب الحكم ، وأن ما جعل موضوعاً في ظاهر القضية هو الموضوع الواقعي هذا الحكم المذكور ، ولكن انتفاء الحكم بغيره . موضوعه عظمي ليس من المدعى اللعنية ، فاعلمه في تمام هي الجهة الثالثة وهي أن يكون الوصف قيداً للحكم بالمعنى العقول المعديته للحكم وهو أن يكون قيداً لعدة لفظة لا بموضوع ، فيثبت أن كل قيداً للحكم يمكن التمسك بتأثير الحكم كما ذكرنا في القضية لشرطه طابق لسبل بالمحل ، لأنات العلة محصورة للوصف فيكون القضية مفهوم . وأما ما كان قيداً للموضوع فليس هناك ما يدل على انتفاء سبب هذا الحكم عن غير هذا الموضوع ، إلا أن يمنع من الخارج أنه ليس لسبب هذا الحكم موضوع غير هذا الموضوع المقيد وهذا أمر آخر عما يتفق في بعض أقامات ولا ريب له بالمعنى أصلاً ، لأن معنى

المعهوم كما تقدم هو أن تكون القضية المنعطة دلالة الترابية على جملة أخرى (ومعاصرة أخرى) تكون الجملة الأخرى مساعده من مظاهر القضية المنعطة حتى تشملها أدلة صحة الطواهر ، وإلا سلك جميع لقضايا المعهوم ، لأن استواء الحكم باستواء الموضوع ثابت في جميع القضايا ، فالمعنى في ثبوت المعهوم في قضية هو إبطال الحكم بقيد ، سواء كانت هذه الامة بصورة القضية الشرطية أو بالتقييد بالوصف أو لشكل آخر . وبما ذكرنا ظهر لك أن هذا مراع لايجري في الوصف غير المعتمد على الوصف ، لأنه هناك جعل الوصف موضوعا ، فلا سبق مجال للمبحث في أن الوصف قيد للحكم أو قيد للموضوع .

ثم ، في مظاهر القضاة ، شتملة على الوصف أن الوصف قيد للموضوع لا للحكم بمعنى أن تقييد موضوع بوضعه في الزمان لا ينافي على الاسناد ، ويكون من قبود بعد وضع القضية قبل الاسناد ، فالاسناد وارد على موضوع ، بعد ، فلا يكون من قبود الحكم ، لأن الحكم - بناء على هذا - متأخر عن التقييد ، فكيف يمكن أن يكون تقييد تقييد له ، فالموضوع الذي ورد عليه الحكم موضوع مصبق بواسطة ذلك القيد ، وليس في مظهر القضية مبدل على انشاء سمح هذا الحكم اثبات هذا الموضوع بقيد عن نفس هذا موضوع إذا كان فاقداً لهذا القيد فملا عن ربه عن موضوع آخر لم يمكن ميمونة بهذا التبع كما هو بعض الشاعية أن هو - ع - في معنى سائمة زكاة يدل على بي الزكاة عن الامل الميمونة وأما ما اشتهر من أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بعليه مبدأ الاستفاد وربما تؤيد ما ذكرنا من أن ثبوت المعهوم في لقضية الشتملة على الوصف موقوف على أن يكون الوصف قيداً للحكم لا للموضوع ولا للمحمول أي لا يمكن أن يكون لخدم قبل الاسناد ، لأن قولهم نعلق الحكم على الوصف أي تقييده به ، لأن يكون قيداً بعد الوضع أو عقد الجمل وأما قولهم أن الأصل في القيد أن يكون اختارياً لا اوصيحيدياً فأيضا لا يثبت به المعهوم ، لأنه لا يثبت به أن هذا الحكم موضوعه اقبيل لا محلو ،

وأما كون مفاده استعلاء سطح هذا الحكم لجميع وجوداته عن هذا الموضوع عند مقول هذا القيد فلا ، وذلك اشتهر أن نصب شيء لشيء لاسي عما عداه ، مع أنه هناك هوائد آخر قد يكون لتذكر القيد غير كونه اختيارياً

وأما مسألة حمل المنطق على مفيد فليس من باب مفهوم ، بل من جهة أنه بعد إخراج وحدة التصب والبراد من المنطق والجملة المشتملة على القيد شيء واحد ، فالمفيد يعنى في تعيين براد في واحد القيد ، ومفاد المنطق هو تنجيز الحكم لمفعول ومفدمات الحكمة والمفروض أن براد والمنسوب واحد ولا يمكن أن يكون ذلك مطلوب الواحد معيماً ومحدراً ، فيعارضان والجمع العرفي بينهما يكون يحمل المنطق على المقيد ، وهذا هو السبب في حمل المنطق على المفيد لاثبات مفهوم الوصف كما هو منه الموضع ( إن قلت ) إن هذا الكلام - بالمراسة الى المساق لسلي الذي يكون المطلوب فيه صرف اوجود - صحيح ، وانكته لا يجري في المساق الشمولي ، لأنه في المساق الشمولي لا تجري في عين ، بل يحمل المساق الى قدما متعددة حسب عدد أورد للشيء ، ويكون مثل العام الاسموي كل فرد معيماً مورداً للحكم لا محراً ، يحمل المنطق على المقيد لا يكون ، بل من باب المفهوم ، وإلا فلا تعارض من نموت الحكم لجمع الأوراد بارة وفي لسان دليل وبين نموته لبعض بدليل آخر نعم لا بد وأن يكون لاحتصاص هذا ببعض الذكر من بكنه وجهة ، السكونه أفضل الأوراد مثلاً أو جهة أخرى ( قلنا ) أولاً لا نسلم روم حمل المنطق على المفيد في الاسموي الشمولي إذا كانا مشتركين ، لعدم السبب وتمارض بينهما حتى يجاز الى اجمع كذلك ( ثانياً ) - حال تقييد بالمفصل حال التقييد بالمفصل ، فكما أنه في التقييد بالمفصل ليس الاتصاف الموضوع لاسي الحكم عن مورد فاقد المفيد ، وكذلك يكون في المفصل ، وأما حمل المنطق الشموي على المقيد على تقدير لقول « في عين المتناهي من جهة تعوضية المفيد في واحد القيد مع وحدة المطلوب » .

ثم إننا قد أشرا الى أنه على تقدير أن يكون لاقضية المشتملة على الوصف

مفهوم انما يكون بالنسبة الى نفس الموضوع المذكور في العنصية الذي موصوف لهذا الوصف إذا كان حالاً عن هذا الوصف لا موضوع آخر فأقصد لهذا الوصف ، فلا بد في التحول في محل الرابع من كون الوصف أحسن من موصوفه ولو كان من وجه . وأما الوصف المساوي أو الأعم فلا يجري فيه هذا مراع لعدم وجود الموضوع حينئذ خالياً عن هذا الوصف .

و ( منها ) - مفهوم العارية وقد عرفت في باب مفهوم الوصف أن المضاف في كون العنصية ذات مفهوم هو أن يكون للمفيد المذكور في العنصية من شرط أن يوصف أو عارية قيداً للحكم بالمعنى المقول منه أي يكون قيداً لمفاد الجملة وتبعية لها بعد تحقق الاسناد ، بمعنى أن يكون المفيد في ذاته عن الاسناد ولا يكون متقدماً عليه ( ونساراً أخرى ) لا تكون التمسك راجعاً الى عقد وضع العنصية أو عقد حمدها حتى تكون الاسناد وارداً على عقد اوصع المفيد أو عقد الجملة كذلك وساء على هذا إن كانت العارية المذكورة في العنصية قيداً للحكم المذكور فيها ، فتكون العنصية ذات مفهوم ، وأما إن كانت قيداً لموضوع أو لمحمول فلا ( هذا ) كله بحسب مقام الثبوت . و ( أما ) في مقام الاثبات ثبت أن رعاية غالباً تكون مفاد أحد الحروف أعارة فتكون من فصل الحار والمحذور ، ولابد من تعلق الحار والمحذور بشيء وبمقتضى المواعيد لمربية يكون المعلق هي الجملة التي تم الاسناد فيها ويكون من قيود الجملة بعد تحقق الاسناد فيها لامن قيود عقد وضعها أو عقد حملها ، وقوله - عليه السلام - كل شيء لك حلال حتى أعرف أنه حرام بعيه أو قوله - تعالى - ( وأتوا أضيافهم الى الليل ) وأمثال ذلك من الموارد ظاهرة في أن الرعاية قيداً للحكم المستفاد من الجملة التي سميها بتبعية الجملة ، فيكون حال الرعاية حال الشرط في كونه قيداً للحكم لا للموضوع ولا لمحمول لاحتال الوصف من كونه قيداً لعقد اوصع أو الجملة قبل الاسناد ( ونساراً أخرى ) العارية من قيود الجملة لامن قيود المعنى الافرادي قبل تحقق الجملة .

وأما التفصيل بين حتى وإلى من أدوات الغاية بعدم الدلالة على المفهوم في مورد حتى ودلالته عليه في إلى لا ما بعد حتى داخل في حكم ماقطعها والمفهوم استثناء حكم ماقطع الغاية عما بعدها وهو وإن كان صحيحاً، انفسه إلى حتى من عدم كون المفهوم لها طائفاً بين تلك الجهة الحكمية حيث يشهد بسبب المعرفة ولاو كات غاية الحكم كان لها أيضاً مفهوم وأما ما نسبته إلى إلى وما يشاء بها فيحتاج أحد المفهوم إلى ماقطع من انساب أن يفيد قيداً للحكم لا موضوع أو المحمول .

وأما مسألة دخول لغة في معنى هل كان مراد منه موضوعاً بمعنى أنه داخل في موضوع حكم أمعي وهذا شيء يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ، والسكن في مقام الانساب والاستظهار ربما يختلف باختلاف سمات ، هذا قال مثلاً من ساس حتى الأنبياء أو قدم الخاضع حتى يشاء فلا شك في ظهور ما ذكر في الدخول ، كما أنه يقال مرتب من الكوفة إلى الحصرة لاشت في ظهوره في عدم الدخول وإن كان مراد هو الحكم بمعنى أمعي أن يكون لغة قيداً للحكم ، فلا شك في جروحه ، لأن معنى كون الحكم معنى لغاية - ربما - مثل أنهم انصبوا إلى الليل ساء إلى أن يكون ما قيداً للحكم أو ربما يكافئ إلى في هذا يمكن أن يحوي ريد - انتهاء ذلك الحكم عند الوصول إلى تلك الغاية ، فكيف يمكن أن يكون تلك لغاية دخله في ذلك الحكم المنفي .

و ( منها ) - مفهوم الحصر ، والحصر إما كان في الحكم لاشت في أنه يفيد المفهوم ، فإذا قلنا حاشي المفهوم إلا ريداً . وقدما بأن مظهر هذا كلام هو حصر الحكم أي المحي به المقوم دون ريد ، فيدل على أن ريداً لم يشمله هذا الحكم ، وهو منف عنه ولا يعني من المفهوم إلا استثناء سجع هذا الحكم لثبات يستثنى منه عن يستثنى ، بل ربما لا تحو تسمية مثل هذا المفهوم عن مناقشه بأنه بعدمقو أشبه وأما إذا كان في موضوع أي يستثنى منه مثلاً لا في الحكم ، كما أنه يقال مثلاً المعناه إلا التناقض منهم يجب كرامهم ، وهذا لا يدل على مفهوم ، بل يكون مفاد





والخاص أنه من ممكن تقييد سقشي منه فبعد عدم سقشي وحروجه عنه قبل الاستثناء ، و لكنه حينئذ ليس باستثناء عن الحكم كما هو ظاهر الاستثناء . نعم قد تكون الإيمنى عنه ويحسب وحناً لا استثناء فلا مفهوم حينئذ ، ولكن كلامنا في مفهوم الحصر وهو لا يفيد الحصر ، بل من قبوه ووجوده ويوجب تخصيصاً فيه ، وذلك كقولنا : ما شاء إلا نفاق مذهب أكرمه ، فيكون معاده أن العباد الوضوفين بأنهم يسوا من نفاق يحب أكرمه ، و ( أم استدلال أي حقيقة ) على عدم مفهوم بمحله الاستثناء بقوله - من - ( لاصلا لا ظهور ) وأمثال ذلك من وارد أي تحت الحقيقة فيها إلا بوجود شرط أو حرة مثلاً ، بأنه وكان لها مفهوم تدل على أن مثلاً أوحد مع وجود انفراد سواء وحد سائر ما يعترف بها أو لم يوجد مع أن هذا قطعاً ليس بصحيح ( خواص ) أن راد من هذه المصارف والمثلاً أن الصلاة الصحيحة لا يمكن أن يوجد وتتحقق إلا مع هذا لشرط أو الحرة ، ومفهوم هذا كلام هو أنه مع وجود هذا سقشي يمكن أن يقع وتوجد وتوابع سائر شرائع والأحرار ، وكل ما يعترف فيها وليس مفهوم أنها توجد مع هذا سقشي قطعاً ، سواء انضم إليها سائر ما عترف بها أو لم ينضم حرة ذلك الاشكال و ( أم الاشكال ) على كنهه لموجد بأنه نوفمبر ( يمكن ) حرة لا تادل بكلمة الاعلى امكان الله تعالى لا على وجوده سائر ويعنى ، لأن الامكان أعنى من وجوده ، وتو قدر ( موجود ) لا يبي بمكان العبر ، لأن في الاحص لا استلزام في الأعم ، ( مواضع الدفع ) لأن الواجب تعالى ولم يكن موجوداً فليس ممكن ، ولم يكن ممكناً فليس موجوداً لأن مكانه بالارم وجوده ، ولذا فإما أن كل ما يمكن في حقه تعالى ، لا امكان تمام يجب أن يكون وكذلك فإما واجب بوجوده بالذات واجب من جميع الجهات وأما الامكان الخاص ولا يحتم عليه لأنه سائر تعالى واجب ، وتوحد والامكان متفانلان

ومن جملة أدوات الحصر هي ( إنما ) ، ولا تثبت في أن سائر مذهبها حصر بمسند في المسند به سواء قلنا بأن للكلمة مركبة من - الانتمانية وما تنافيه أو لم نقل ذلك

وقد تباها كنه تسمية . ( واعصاره اخرى ) إذا دخلت على جملة فمادها إنشئت شمول  
 تلك الجملة لموضوعها وبني سيج ذلك المحمول عن غير ذلك الموضوع ، فمادها محتال  
 محتال في الاحتجاب والسلب إحداها مستلوق وهي من الجملة بدولية والآخرى  
 مفهوم وهي بدولية الاتراحي ما هو منصوص بعد دخولها على علمها ، فقوله تعالى .  
 ( إنا وإبراهيم الله ورسوله الذين آمنوا الذين اتبعونا من قبلنا واولادنا واولادنا واولادنا واولادنا )  
 من على أن هؤلاء أو ياء وعاء هو كذلك نعم العموم ليس حكماً عقلياً  
 غير قابل للمحصص . وأما سائر ما عدا المحصر كاستفادته ما حقه تأخر أو تعريف  
 مستد به إذا كان مستنده كقولهم كره في العرب وأشد ذلك ، ويختلف باختلاف  
 القرائن والمقامات

وأما عدد والمفرد . فظاهر أنه لا مفهوم له لأنها من قبيل تعلق الحكم  
 بموضوع خاص ، وليس الحكم بتعلق بعموم شيء حتى يتمسك بالطلاق ذلك  
 الحكم بانهائه عند انتهاء ذلك الشيء كما هو شأن في ما عاين . نعم لا بعد ظهور  
 العدد في مفهوم إذا كان وفقاً في مورد تحديد كالأعداد أو قسمة في تحديد المسافة مثلاً .

### ( المقصد الرابع في العموم والخاص )

عرف عمومنا سريان وشمول مفهوم بكل ما يصح أن يندرج عليه والخصوص  
 ما يمان هذا معنى أن عدم شمول وحريان ما استكوه حرياً لا يصح للإنسان  
 على كثيرين ، وبما من جهة أحده مبعلا لا يحدد به شمول وسريان ، وبما  
 كان صيغة كلية ، ولاشت في أن هذا من مفهوم من عاين عامة بيده ولا يمتاحل  
 الي لتعرف كما هو شأن في علم عاين بعموم ، وهذه لتعاريف بتعاريف العقلية  
 للإشارة إلى ما هو محل كلام ، فأمره مازدا أو عكسها ليس فهم ، نعم  
 شمول وسريان إن كان موضوع يسمى بالعموم . وإن كان بتقدمت الحكم يسمى  
 بالاملاق . ولذلك يقدم عموم على الاملاق عند التعارض ، وذلك من جهة أن  
 حريان بتقدمت الحكم حتى شئت الاطلاق بها موقوف على عدم ما يصح بياناً للتفريق

والعام يصلح للمبانيه ، ولا يمكن هذا نقول في عكس ، لأن ظهور العام وصحي وليس مودعا على شيء ( ولعمدة اخرى ) ظهور لعم في عموم حيث أنه بالوضع محيزي ، وصوره يصدق في الاطلاق حيث أنه تنقسم الحكمة تعميق ، والمقتضي التعميق لا يعارض يقتضي التحيزي .

ثم ان عموم على ثلاثة أقسام : عموم لاستمراري - وقد يسمى مثل ذلك العام ، امام الاصولي - والعموم المجموعي ، والعموم لعمي . و عموم في الثلاثة عمي واحد وهو الشمول واسريان ( عام الأمر ) أن الشمول في الاستمراري لكل فرد ، وهو الاستقلال والاعزاد ، ولدت بعد العام لاصولي الى قضاء متعددة حسب عدد الأفراد ، ويكون لكل واحدة من امتثال مستقل وعقبات مستقل ، وفي المجموعي شموله للأفراد يكون بعد الاحتياج ، وذلك لأن يكون امثلة الانبياء الجمع . وأما لعمي ، فكأنه يكون في الجمع كدلت يحصل برك أي واحد من الأفراد ، وفي لعمي يكون لشمول بعد عمي . بمعنى أن يكلف في سعة في عميق ، أي في أي واحد من أفراد ذلك العام ، ولذلك يحصل امثلة سال أي فرد شاء ، فما هو مأثور . والعموم لعمي قد يكون معاد كنه موضوعه لهذا لعمي ، وذلك مثل كلمة أي كقولك حتى شيء شخص شئت ، وقد يكون من جهة تعلق الحكم بصرف الوجود من انسيبه ، وهو وان كان غير قابل للتكرار ، ولكنه قابل للاسك على أي فرد وأي وجود من وجودات سيمية ( هذا مقيل ) ولكن الانسب ان وضع كنه أي للعموم بدل في عام الاشكال ، لاستعمالها كثيراً في العموم الاستمراري يسمى بالعام الاصوي لاعنيه أصلاً . كقرله ، كرم أي عالم رأيه وصادفته . و ( أم ، شني ) - أي في مورد تعلق الحكم بصرف الوجود فاعلم أنه بالاطلاق واحراء مقدمات الحكمه ، وليس من باب عموم ما ذكرنا من الفرق بين العموم والاطلاق هو ان الشمول في الأول بالوضع وفي الثاني بمقدمات الحكمه ( فالأولي ) أن يقال ان اختلاف أنحاء العموم بواسطه اختلاف أنحاء الحكم

وتعريفه بالطبيعة . أمور بها ، فالعلاقى تصرف الوجود منها تكون لمصلحة هي عموم  
المدنى وأن علاق يجمع وجودات "تضمنة مفيدة واجتماعها ، وهذا هو مضمون المجموعى  
وإن كان تعريفها منحو الافراد والاستقلال ، وهذا هو العام الاستمرارى

ثم انه إذا ثبت في عموم أنه مجموعى أو استمرارى فتنص الاطلاق أنه استمرارى  
لأن الشمول ومرتب الى جميع وجودات العام هو معنى مشترك بينهما ، وانما يخص  
المجموعى بمعية رائدة وعي لحاد جميع تلك الوجودات مجتمعة موضوعاً للحكم الشرعى  
فالعلاقة الى الاستمرارى ليس الاشتغال بالحكم لجميع الأفراد ولازم هذا المعنى هو  
استقلال كل فرد في موضوعه للحكم . نعم لو جاء لحاظ آخر وهو أن مجموع هذه  
الأفراد موضوع واحد ، فمخرج كل فرد عن الاستقلال ، لكن الاطلاق يدفع  
هذا الاحتمال الأخير ، فيكون مقتضى الاطلاق ما هو رأي عموم الاستمرارى وإنما  
إذا ثبت في أنه عموم مدنى أو عموم استمرارى فظاهر أنه لا يمكن تعيين أحدهما  
بالاطلاق ، لأن كل واحد منهما يحتاج الى عبارة بمقتضى تلك العبارة في آخره عموم  
المدنى يحتاج الى ملاحظة موضوع الحكم صرف الوجود من الطبيعة ، أو يكون  
المدنى لأن العام نكره و عموم الاستمرارى يحتاج الى ملاحظة موضوع الحكم  
المتضمن السارية ، وهما لحاظان مختلفان كل واحد منهما خلاف مقتضى الاطلاق

ثم انه لا يتصور أن يظهر لفظة (كل) - وأمثالها من لفظ عموم - أي هي أسماء - هو  
العموم المجموعى ، لأن عموم الافرادى - كما تقدم - ملاحظة كل فرد موضوعاً  
للحكم ، فانصرف الى الأفراد لا الى عنوان الكل والجميع وأمثالها ( وامثلة اخرى )  
لا بد وأن يكون العموم من قبيل امرأته الى ملاحظة الافراد بحيث ينظر به الى الافراد  
وهذا لا يمكن إلا فيما إذا كان العموم مفاداً لهيئة أو - هـ - تناهوا من قبل ادماي الحرفة  
لا مثل لسل ونصائره مما هو ممتور استغلاى ، ولذا يقع محكوماً عليه ، فهو وأمثاله  
نما ينظر فيه مستقلاً ويحكم عليه أو نه لأنه غير ملتبس ليه وينظر به الى - هـ - ، ولا بد  
وان يكون مفاده عموم المجموعى وهو ملاحظة المجموع الذى هو معنى (عصاة كل)

ولفظه (جميع) و(قائه) واماثلها موضوعاً واحداً ثم الحكم عليها ، فاذا كانت لفظة (كل) و(اها) من قسمها موضوعاً في النقطة مما لها من المعنى الاستغلالى وليس هو إلا الجمع والمجموع ، فيكون طاهر في العموم المجموعي ، وليس معنى هذه الألفاظ كل فرد فرد حتى يكون المراد بها عموم الاستغراقى ، ودفع هذا انهم يأنه من الممكن احدى المعنى الاسمي عنواناً مشتركاً الى الآحاد والافراد ، وكان بحث ينصرف الى تلك الافرد بحيث يكون كل فرد موضوعاً مستقلاً (وليسارة اخرى) لا ينبع من جعل المعنى الاسمي الذى هو موضوع مستقل في مرحلة الاستعمال حاكياً عن الافراد لا على هيئتهات ، بل على أن كل فرد موضوع مستقل نهجكم . نعم استماعاً في تمام المجموعي أيضاً صحيح ، ولكن بعد ملاحظه مجموع تلك الافراد موضوعاً واحداً أى هي ملاحظه رائدة على حكمه هذه الألفاظ عن تلك الافراد ومساها فيها

## ( فصل )

في ان تمام المحخص بالمخصص المبنى موضوعاً حجة في ساقى سواء كان المحخص متصلاً أو مفصلاً ، وسواء كان من قسم الاستثناء أو لم يكن ، أى في المحخص المتصل وباب الاستثناء من جهة أنه لا ينفك من أول الأمر بظهور تمامه إلا في ماعداً . وورد المحخص فداية بظهور وما هو الحجة من أول الأمر صيفه . وأما في المحخص المفصل ، وإليه لا يصادف ظهور الذي هو موضوع الحجة ، بل ظهور ما على حاله وكما كان قبل المخصص . مع افوائية ظهور الخاص في الكشف عن المراد المتوضيعة باسمه الى عنوان الخاص صارت مبدأً مفيدة على ظهور تمام وسلب حجته في تلك القضية أى في المقدار الخاص . وأما باسمه الى ماعداً الخاص فظهور وحجته كلاًهما باقيا . بلا معارض ولا مراحم ( ان قلت ) ليس للعام إلا ظهور واحد وهو حكايته وكشفه عن كل ما يصح أن يسبق عليه . وانه روى ان هذه الدلالة سقطت عن الحجة بواسطة محيى حجة أقوى على خلافه ، وليست هناك دلالة اخرى تكون حجة في ساقى ( قلنا ) ان الظهور وان كان واحداً ، ولكن حيث انه يحكي عن

احكام متعددة حسب تعدد الأفراد فظهور حجة « بنسبة الى جمع هذه الحكايات ، ثم إذا جاء ظهور أقوى بالنسبة الى بعض هذه الحكايات ، واسقط ذلك الظهور بالنسبة الى ذلك بعض عن الحجة ، فذلك لا يوجب سقوطه عن الحجة بالنسبة الى ذلك البعض الآخر لأنه بالنسبة له لا معارض ولا مراوحة ، وسقوطه عن الحجة بالنسبة الى قسمة لا يوجب سقوطه عن بقية الأخرى . لعدم الملازمة بينهما وعدم توقف دلالته على كل بعض على دلالته على بعض الآخر لا يمكن وجود ادراجه بالنسبة الى بعض دون البعض الآخر (ومما يرد اخرى) لعدم دلالات وحكايات عرصية لا يتوقف وجود بعضها أو حجييتها على حجة البعض الآخر . والسر في ذلك كله أن بناء العقلاء على حجة جمع تلك الدلالات والحكايات في عرض واحد ، لا على توقف حجة بعض على حجة البعض الآخر . هذا إذا كان المحقق مبدئاً بحسب المعلوم ، وأما إذا كان محملاً بحسبه ، ( فمارة ) يكون مردداً بين الأول والاكثر ، و ( اخرى ) بين المتساويين ، ففي الأول فرق بين « كون مفعلاً فيسري احتمالاً الى العام ، وذلك من جهة عدم انعقاد ظهور للعام إلا مدغمية الكلام ، فلا يمكن التمسك بأعام للأردن مشكوك الدخول في الخاص من جهة شبهة موهوبية ، فإذا شككنا في دخول مرتكب محتملة تحت موهوم أعاد من جهة احتمال ذلك الموهوم ودوره بين الأقل والأكثر ، وكان المحقق مفعلاً كقولنا أكرم العالم العادل ، فلا يمكن التمسك بعموم أكرم العالم لأن ظهور العقد في خصوص العالم أعاد بواسطة كون المحقق متصلاً . والمفروض أنه مشكوك الدخول تحت موهوم أعاد ، وبين أن يتكبر مفعلاً فلا يسري احتمال الى العام بل يمكن التمسك بذلك الموهوم لدخول الفرد مشكوك فيه وذلك من جهة انعقاد ظهور العام في العموم وعدم مصادمته بالتخصيص المخصص فيكون ذلك الظهور حجة لإلحاق المقدار الذي جاء بظهور أقوى على خلافه ، والمفروض أنه ليس بالمخصص ظهور بالنسبة الى الفرد المشكوك منه فضلاً عن أن يكون أقوى من ظهور العام و ( اخرى ) يكون مردداً بين المتساويين في هذه العمود لافرق بين

المختص المصنوع والمفصل . وفي كلتا الدورين إسقاط العام عن الحقيقة الخاصة الى ذلك المردد بين المتساويين عليه الأمر في المختص المصنوع بواسطة عدم اعتماد ظهور العام الا فيما عدا ذلك المردد بين المتساويين ، وفي المختص المفصل واسطة العلم بخروج ذلك المردد عن تحت حجة العام ، فلا تخفى أصالة ظهور العام مع العلم بخروج ذلك المردد بين المتساويين عن تحت العام ولا فرق بين المختص المصنوع والمفصل في هذه الصورة في عدم إمكان التمسك بأصالة العام لادخال المشتبه والمحمول تحت حكم العام . وإنما تفرق في وجه عدم التمسك كما عرفت .

## (فصل)

في ان العام المختص حقيقة في شيء بعد استحصيص اولاً ، والحق هو الاول ، وذلك من جهة ان الأعمام موضوعات للماهيات الماهية ، فليس العموم أو الامتياز من مخصصات وضع الألفاظ ولذلك انساب الامتياز يحتاج الى مخصصات الحكمه والعموم الى اداة أو هيئة وأمثال ذلك ، فانما العام ما يدخل الافي تلك الماهية الماهية ثم استعمال في خلاف ما وضع به امتيازاً لافضل مختص ولا بعده ، بل مستعمل ابتداء في تلك الماهية الماهية والعموم يكون هناك آخر ، وهكذا القيود الواردة عليها المسئلة أو المفصلة والمخصصات كدلائل لا تخرجها عن كونها تحت الماهية مابها الأمر يكون من قبيل تعدد الدال والمدلول ، فأحد الدلائل هو العام والثاني هو المقيّد أو المختص وأحد مدلولي هو نصيحه والماهية الماهية والآخرة تلك المخصوصات أو الخلاف الواردة على نصيحه بل يكون مقام لمفصلات والمخصصات هذا حال من لم يخط العام الذي امر عنه مدحون اداة عموم . وأما في حاسب عن الآراء فأيضا لا تخور في اثنين من جهة انها وضعت بشمول الحكم لكل ما يريد بها يقتضى عليه مدحها ، وسعة التصاق مدحها او صيرفه لا يبر شيئاً من معاد الاداة والصفة (كل) . في قولنا اكرم كل من في المجلس . غير استبعاد الحكم لكل من في المجلس . ولا تتناول الحال . نسبة الى معنى اسمه (كل) بل يكون من في المجلس



قبلاً أو كثرأ ، وكذلك لا يمتد إلى مفادها ومعناها بل أن يصيق مدحها  
باعتقيد أو لتحصيل أو لم يصق بها (ومعناه أخرى) يصق مدحها باعتقيد  
أو بتحصيل لا ريب له عماد أداء العموم وفان صاحب الكفاية (قدس) في وجه عدم  
كون العام محقق محضاً أن مناط الحقيقة والمخار هي الإرادة الاستعمالية لا الإرادة  
الحقيقية ، هذا استعمال شخص كلفه في معناه الحقيقي ، يكون هذا الاستعمال حقيقة  
ولو لم يكن مراداً حقيقياً ونعام في عام لم يستعمل إلا في العموم وإنما التحصيل  
بمقتضى الإرادة الحقيقية ، ولا يصح أن يكون المعنى مستعملاً في معناه الحقيقي الذي هو  
مدار كون الاستعمال حقيقة ومعناه (وقه) أن حقيقة الاستعمال هي إرادة بمعنى  
ومعناه المعنى فاباً فيه ، والإرادة في معناه الاستعمال هي الإرادة الواقعية ، وإلا  
فيكون الكلام صرف حقيقة بل أن يكون قائداً للمعنى والحاصل أنه ليس  
لما عند الفاء كلام يراد به إحداهم الإرادة الاستعمالية والأخرى الحقيقة ، وهذا  
توجيه غير وجه

وقد ذكرت هنا وجود آخر مثل أن عام استعمال في عموم بالإرادة الحقيقية  
يحتسب موطنه بين محضه أو أنه استعمال في عموم صرفاً للمعنى والنعام  
وغيره مثل هذا العموم هو التخصيص في طرف حيث حتى نحيه حجة أقوى على خلافه  
فيؤخذ بها ، وكل هذا وجود - كما يرى - عروجه ، فالأحسن ما ذكرنا من أن عطف  
عام وموضوع الماهية الماهية كما ذهب إليه سلب المحققين (قدس) - واستعمل فيها أيضاً  
وأداء للعموم موضوع الاستيعاب ما زيد من المدحون ، فاحصين ووكال مدحها  
وكان التحصيل أفرادياً لأنواعها وكان عموم من قبيل القضية الخارجية لا الحقيقية  
مع ذلك كله لا يصح شخص لا يكون عطف عام حقيقة في معناه لأنه استعمال في الماهية  
المهذبة بل بعد التحصيل ، ولا يكون الأداة مستعملة في معانيها الحقيقية لأنها  
استعملت في عموم ما زيد من مدحها وهذا هو المعنى الحقيقي لها

## (فصل)

في أنه من يجوز تمسك بعموم العام في شبهة المصادقية للمحققين بعمل  
 المميز معروفاً أو لا ؟ الحق عدم الحوار لأن المحققين بعد ما كان أقوى مظهر من  
 العام ، لأن شمول العام مورد المحققين بواسطة صالة العموم ومظهر العام في العموم  
 وأن شمول ذلك محققين لذلك المورد فيما يخصه ، وهو العام سقط عن الحجة  
 في ما يطبق عليه مفهوم الخاص واقعاً لا فيما احرر أنه من مصاديق الخاص فقط ،  
 وذلك من جهة أن الخاص بعد ما كان حجة أقوى من العام في عنوانه المميز ، وهو أن  
 الخاص بمصاديقه الواقعة يخرج عن تحت حكم العام ، والمحققين المفضل وو  
 لم يصدم مظهر العام ، لأن مظهر كلامهم بعد ما تمسكه ، وشي لا يملكهما  
 هو عليه ، ولكن يصاتم حجية ذلك مظهر في ذلك المقدار بمعنى أن حجة ذلك  
 المظهر أسقط في المقدار الواقعي الخاص ، ويخرج كل ، وهو مصاديق واقعاً بالخاص  
 عن تحت حجة مظهر العام وحده بعموم ، وتمسك بالعموم يحتاج إلى احرار عدم  
 كونه من مصاديق الخاص ، لأن مصاديقه الواقعية خارجة عن تحت أصالة العموم ،  
 سواء احررت بعد فيها أو لم تحرر ، فيكون حال التمسك بأصالة العموم في شبهة  
 المصادقية للمحققين المميز معروفاً حال التمسك به في شبهة المصادقية بعموم العام  
 ولا فرق بينهما إلا في أن شبهة المصادقية للمحققين مشمول لمظهر العام ،  
 وشبهة المصادقية بعموم العام ليس مشمولاً لذلك لمظهر ، لكن المسألة في التمسك  
 هو لمظهر الحجة وفي ذلك المرحلة كلامهم متساوون ، لأن مظهر الذي هو حجة  
 في حالت العام على عرض هو ، بعد ما المصاديق الواقعة بالخاص ، فالمشكوك  
 فيه على فرض كونه من مصاديقه خارج عن تحت ما هو حجة وسماً ، في حرف الشك  
 شك في دخول تحت مظهر العام بما هو حجة ، ولا يبقى فرق بينهما في الدخول تحت  
 العام بما هو حجة ، وإن كان أحدهما داخل تحت العام بقبلاً ، لكن الدخول تحت  
 العام الذي ليس بحجة مثل عدم الدخول . ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون العام

أو الخاص من قبل لفظة الحقيقة أو الخارجية أو محتملين ، وذلك من جهة أن  
الماضي في جميع واحد ، وهو أن ظهور العام يستلزم عن الحقيقة بالضرورة إلى ماهو  
مصدق واقعي لعنوان الشخص المعنوي المسمى معهوداً ، فالمعكس بالظهور الذي ليس  
بحجة مما لاوجه له .

وأما التمسك لحوار التمسك بالعموم بتماعده المعنوي والمانع بتقريب أن انسان  
عنوان العام على انتمسك به مفسر لاثبات حكم عام به وانما عنوان الخاص  
عليه مانع ، فالمعنوي موحود ، وامانع مشكوك فيه فيؤثر المعنوي أثره تلك القاعدة  
(وهي) أن حريين تلك القاعدة في الماهية مجموع معنوي وكبرى (أما الأول) من جهة  
أنه من الممكن أن لا يكون عنوان الخاص من قبل المانع لحكم عام . (وأي الثاني)  
من جهة عدم دليل على صحة تلك القاعدة بل الدليل يقتضي خلافها ، لأن الشيء  
لا يمكن أن يوجد إلا بعد وجود جميع أجزائه معاً ، فلو كان عامه مفسرته  
ولا يوجد صرف وجود المعنوي مع عدم وجود الشرائط ، ومع عدم وجود الموانع  
فالحكم بوجود الشيء لا بد وأن يكون في صرف احرار وجود المعنوي وإحرار وجود  
جميع الشرائط وقد جميع الموانع ، ثم احتمال وجود المانع - على فرض تسليم كون  
المورد من ذلك تفصيل - كيف يمكن الحكم بوجود المعنوي إلا أن يكون حكماً تفصيلياً  
المحاط برتيب الآثار ، وذلك محتاج إلى وجود دليل شرعي أو عقلي عليه ، وليس  
في المقام مثل ذلك دعواً . فظهر من مجموع ما ذكرنا عدم حوار التمسك بعموم العام  
في الشبهات المصادقية .

وأما حكم المشهور بالصحة في تشبه المصادقية في إيد المشكوك في كونها مأدونة  
أو عادية ، فليس من جهة التمسك بعموم العام في تشبه المصادقية ، بل لمكان  
الأصل المنفرد بموضوع أي إسانه عدم مأدوبيته ، فمخرج بذلك عن تحب الشخص  
ويشمله العام وذلك من جهة أن ماهو موضوع إسانه شرعاً هو الاستيلاء على مال غير  
الذي هو معنى اليد على مال الغير مع عدم كونه مأدوماً في هذا الاستيلاء أي عدم تحقق  
الأذن من قبل المالك ، فالموضوع مركب من حرين . (أحدهما) - الاستيلاء والسيطرة

التي هي عبارة أخرى عن يبدو ( نابعي ) - هو عدم صدور الادب والاحازة من قبل  
مالك بمعد يدس الله بمعنى عدم وجود الاحازة والادب من صرف مالك بالمسبة الى  
هذا التصرف . ولا شك في أن مثل هذا لعدم عدم محولي مسوق لعدم الأرتي ،  
ويجري فيه الأصل بدون شائبة وإشكال .

ثم انه ساء على ما هو الحق - من عدم حوار التمسك بمصوم العام في شبهة  
المصداقية للمحصص بين مفهومين - هل يمكن تفصح وموسوع عام وإدخال الفرد  
بشئته تحت حكم العام باحراه اصله عدم كونه من مصاديق الخاص ومعمولاً بمصومه  
أو لا ، فيه خلاف بين الاعلام ، فقال صاحب الكفاية ( قد ه ) بامكان ذلك وصحة  
وذلك مثل احراه اصله عدم كون المرأة قرشية لانبات أنها ممن تحبس الى خمسين ،  
ساء على أن حد اليأس وعدم رؤيته الخصى في القرشية الى ستين ، وفي غيرها الى  
خمسين . وأما في وجه ذلك أن عام بواسطة التحصيص بالمعص لا عموم بمصوم  
خاص ، بل يشمل بشئ بكل عموم بمصوم ذلك بشئ به ما لم يكن معمولاً بمصوم  
الخاص الخارج عن تحت حكم عام بواسطة التحصيص . إذا كان ذلك بشئ من مصاديق  
العام ، مثلاً العام في مثل المذكور هو قوله - ع - المرأة ترى الحرم الى خمسين ،  
والخاص هو استثناء القرشية أو المسبة أيضاً ، فكل امرأة لم تكن معمولة بأحد  
هذين بمصومين أي قرشية ولدسه بكون داخله تحت العام ، لأن الخارج فقط  
هذان المصومان ، وبلا عام يشمل كل من هو من متبادله أي بكون امرأة ولم  
يتحقق بينهما وبين لقريش أو العرب . فساداً . ولم يبحث التحصيص تسبيحاً في جانب  
عام أصلاً ، ولذلك افتراد العام بأي عموم بمصومين يشملهم عام إلا إذا كانوا  
معمولين بمصومان الخاص ، لأن ذلك العموم خارج عن تحت عام في الحقيقة  
موضوع الحكم مركب من أمرين : ( أحدهم ) - صدق عموم العام عليه وهو في  
مثل امروص بالوحدان ، لأن العموم هو كل امرأة والشكوك فيه امرأة و( ناسهم ) -  
عدم صدق عموم الخاص عليه وعدم اندراجه تحته ، وهذا في مثل امروص بالأصل

لأن أصالة عدم تحقق الانساب بينها وبين قریش ثبت عدم اندراجها تحت عنوان الخاص هذا ما أفاده ( وأنت حذر ) بأن تخصيص ولو كان بالمفصل يوجب دعوى العام وتعييده بقبول ما حرج بالمخصص عن تحت عام ، وذلك من جهة أن موضوع الحكم بحسب الواقع تابع للملاكمة ، والناك في موضوع إما مطلق بالصفة إلى الخصوصيات فيمكن أن يرد عليه أو مقيد بوجودها أو بعدمها ، والاهمال لا يمكن في ذلك مقام ، فالولي المقتضى إذا انتفى إلى جميع هذه الأمور ، فلا بد وأن يكون موضوع حكمه إما مطلقاً بالصفة إلى تلك الخصوصيات أو مقيداً بوجودها أو بعدمها ، والاهمال لا يجوز لما تقدم ، فإذا إلى مطلقاً أو عام ولم يقيد بمطلق أو لم يخص العام بالصفة إلى تلك الخصوصيات يستكشف أن الموضوع الواقعي مطلق بالصفة إلى تلك الخصوصيات وبمبداها ، وإذا اخرج خصوصية من تلك الخصوصيات فلا يمكن أن يسي الموضوع على إطلاقه ، فلا محالة يفتقد بقبول الخارج ، لأن الاهمال لا يجوز والامتناع ليس على العرض ، فلا معنى إلا للفتن بقبول الخاص الخارج وحيث أن الخارج كان من العموم الوجودية لموضوع بعدمها الذي يكون بقبولها أيضاً يكون معاً للموضوع وفي الرتبة متأخره عن وجود الموضوع ، كما أن وجودها كان في الرتبة المتأخرة عن الموضوع لصا بقول أن العدم حيث أنه في رتبة وجود ذلك الممتحكة وحدة رتبة مخصص ووجود سمعت متأخر عن وجود سموت ومتفرع عنه ، فعدم الممت أيضاً متأخر عن وجود سموت ، وذلك من جهة أن أحد المتعدين في الرتبة إذا كان متأخراً عن شيء لا يلزم أن يكون الآخر أيضاً كذلك ، لا يمكن وجود ملاك القدم وسأخر في أحدهم دون الآخر ، بل مرادنا أن نعي ذلك لعدم تمت فيحتاج إلى وجود سموت وهذا هو المراد بالعدم المعني بمقابل لعدم المحولي الذي هو في رتبة نفس وجود الشيء ، لأنه بقبوله وبديله فإذا كان حرج موضوع الأثر مثل هذا لعدم استأخر عن حود شيء الذي يعبر عنه بالعدم المعني فليس له حالة سابقة ، لأن العرض فيما إذا كان العرض من لوازم الوجود

وعدم إمكان انفكاك الذات عنه مثل لفريشه بالنسبة إلى الرأه ومحاغة الكتب بالنسبة إلى الشرط ، فاداب ووضوع من أول زمان وجوده إما متلبس بهذا العرض إلى الأبد أو غير متلبس به أيضاً إلى الأبد ، واستصحاب لعدم المحمولي الأرتلي بالنسبة إليه يكون من الأصل الثبت .

( لا نقال ) : جراح خصوصية من تلك الخصوصيات عن تحت لعدم ليس بمعناه اتصاف لعدم تلك الخصوصية حتى لا يكون له صفة سابقة بنفسه ، بل معناه عدم تصاف لعدم تلك الخصوصية ، وعدم الاتصاف - كما أنه قد يكون مع وجود الموضوع لعدم المحمول كذلك - قد يكون مع عدم الموضوع ، وذلك من جهة أن الاتصاف قائم بالرفق ، ومع عدمه أي واحد منهما أي الموضوع أو المحمول لعدم

( لا نقول ) : ليس المراد من الألفاظ الأخرى خصوصية خارجة عن اداب وطروها عليها . وامرؤوس - كما يـ - أن لعدم بعد تخصص لا إطلاق له بالنسبة إلى الخصوصية الخارجة ولا إجمال له بالنسبة إليها أيضاً ، ولابد وأن يكون مقيداً بالنسبة إليها ومعيناً أنه ليس بقيد بوجودها لأنه خلاف صريح مصموم الخاص ، ولا محنة تكون لقبه لعدمها وهذا معنى اتصاف لعدم لعدم تلك الخصوصية .

فظهر من مجموع ما ذكرنا أن استصحاب لعدم سبقي في تلك المواد يجب له صفة سابقة بنفسه ، واستصحاب لعدم الأرتلي المحمولي لأنات ذلك بعدم السبقي الذي هو جزء موضوع للآخر مثبت ( وعنده أخرى ) ليس معنى اتصاف لعدم الخاص إلا شيدة ذلك عدم ، وداً أنسياً أنه لا إطلاق ولا إجمال في الين والتقيد بوجوده لا معنى له مع وجود دليل الخاص لأنه منافق له ، فلا يبقى إلا "بقيد بعدم وليس الاتصاف بعدم من جهة كونه نفس الاتصاف بالوجود ، لأن قبض

الانصاف بالوجود عدم الانصاف به لا الانصاف بالعدم ، بل لما ذكرنا من أن  
 الملاك في لب الواقع إما معنى أو مفيد بوجود عنوان الخاص أو لعدمه ، ولا يجوز  
 الإيهام والاطلاق والتعميد بوجود الخاص لا يمكن ، لأنه ماقتضى التخصص ،  
 فلا يبقى إلا تفيد عدم ذلك عنوان ، فلا يمكن عدم التعميد لعدم ذلك العنوان  
 الخاص ، ولا فلا بد وأن يكون العام مضمناً خاصة به ، لأنما لا يعني من الاطلاق  
 إلا عدم تفيد بوجود خصوصية من الخصوصيات لخاصته عليه وعدم تفيد عدمها  
 أيضاً بشرط أن يصحكون النحل قابلاً لتفيد ، والمعرض في المعنى عدم تفيد العام  
 بوجود عنوان الخاص وضماً ، فهو لم يكن مفيداً لعدمه ثم أن يكون مطلقاً  
 والمعرض أنه ليس بمطلق فلا بد وأن يكون مفيداً بعدم تلك الخصوصية ، وهو  
 عين الانصاف بالعدم وهذا هو المراد من قوله أن الخاص يوجد بدون العام عنوان  
 عدم الخاص

هذا كله إذا كان الشخص المعطى ، وأما إذا كان شيئاً كالاجماع ودليل معين ،  
 فربما يقال يجوز أن يمتنع في المصادق المشتبه إلا إذا كان ذلك الدليل الذي - كالمعرفة  
 المتصلة - مانعاً عن انعقاد ظهور العام في عموم . مثلاً وقال أكرم خيراني وحكم  
 العقل أو قام إجماع على عدم وجود أكرام أعدائه ، فإن كان ذلك دليل المعنى أو  
 الاجماع مانعاً عن انعقاد ظهور العام أي قوله أكرم كل واحد من خيراني في العموم  
 خير بالدرجة الى أعدائه ، فليس هناك عموم حتى يتمسك به في مورد شك وأما إن  
 لم يكن كذلك إلى لم يكن كالتفيد بالمتصل مانعاً عن انعقاد الظهور عن انعقاد الظهور  
 في العموم ، فإصابته بظهور حجة الافي إذا قنع بالخروج عن تحت العام وأنه ليس  
 بمراد ، وفي المصادق المشتبه حيث أنه لاوسع بالخروج لمانع من شمول أصالة العموم  
 له ، وذلك بظهور حجة بالدرجة لفة . ولكن التحقيق أنه لا فرق بين الشخص  
 المعطى والذي في تفيد حجة العام بما عدا الخاص ، لما ذكرنا من أنه بعدم خروج  
 الخاص عن تحت العام بواسطة دليل لفظي أو لبي ، فالعام بالدرجة الى ذلك العنوان

لا يمكن أن يكون منطقاً ولا مذهباً ولا مذهباً ، وجوده ، ثلاثاً وأن يكون مقيداً بعدمه ، فإذا استكشفنا من التخصيص الذي مثل التخصيص المنطقي أن المراد الواقعي من مقام مقيد بعدمه كونه من مصاديق الخاص ، ثلاثاً من أحرار هذا المذهب حتى يكون مشمولاً لحكم العام ، وسيعتد في صدق لا يمكن إحرار ذلك المذهب إلا بالمثل وضوئي كما قدم ، فالتخصيص الذي إراكال من قبل العمل لصروحي بحيث كان مادياً عن العمارة القوي في العموم يكون حاله حال التخصيص المنطقي ، المستل ، والم يكن كذلك والعمدة مظهر العام في العموم ، يكون حاله حال التخصيص المنطقي المستل ، ولم يبق فرق بين التخصيص المنطقي والذي أدلى في عدم حوار اعتد بالعموم في الشهادة المصادقية ، وذلك مذهب عدم التمسك المقيد ، فبعد ذلك بعد هـ ، شككنا في مقدمه فيه الخاص بثبت في وجود ذلك المقيد الذي يكون العام مقيداً هـ ، ولابد في مشموليته لحكم العام في مقام الأساس من أحرار التمسك بعمومه قبوله وجميع خصوصيات ، أحواله فيه ، بعد فوكل الدليل الذي التخصيص للعموم من جهة أدراك العمل عدم وجود ، تلك حكم عام في بعض أحواله أو أساسه ، كما في دونه - ع - ( أن الله في أمية فاربه ) قال العمل الله ما أدرك أن ، تلك العمل ب وهو نفس أهل البيت - ليس في المؤمن منهم ، فلا محالة يتخصص العام بما عدا مؤمن منهم ، وان كان يس ذلك من جهة بقاء العام بعدم كونه مؤمناً - و سر في ذلك أن كون موضوع الحكم ذا ملاك أو عدم كونه ذا ملاك ليس من وطءة مد ، بل شحيحة يكون من وسائل ولي ، فإذا ألقى حكماً بصورة العموم يستكشف وجود الملاك في الجميع ، لا مع يمنع بعدم وجود - إلا في بعض موارد ، فيكون خارجاً عن تحت عموم حكم العام قطعاً ، وأما مع اشك في وجود ملاك في بعضهم من جهة الشك في إيقانه في شئ منهم مثلاً ، فاستكشف من عموم الحكم وجود ملاك في ذلك الفرد مشكوك فيه وهو أن الله ليس يؤمن فيشملة المؤمن . و سر في ذلك هو ما ذكرنا من أن تشخيص وجود الملاك في جميع أفراد موضوع



حكمه بيد الحاكم ونولي لا بيد لعدد وشكك . فتمس الفقه حكمه - بصورة عموم مع عدم ورود محقق من قبله لا منفصلاً ولا متصلاً بين مراده - يكون دليلاً وأما على أنه استكشف ملك في الجميع ، في مورد الشك في وجود ملك ، تدك الامارة على وجود ملك موجوده نعم في مورد القمع اقدم وجود ملك كما اذا قطع بانعاب امضهم لا معنى لدعوى وجود الامارة اذا الامارة مع القمع بالخلاف لا معنى لها

والخاص أن العام في عدم حوار التمسك هو تفيد العام بتفصيل المحققين من دون فرق في ذلك بين أن يحكموا المحققين معاً أو بياً ، وتتمتعين أنواعاً أو أفراداً ، والعام والمحقق يكون مدحوا لفضيلة الخارجية أو الحقيقية كأنما متفقين في ذلك أو محتجعين بأن يكون أحدهما أي العام أو الخاص قضية حقيقية مثلاً ، والآخرة قضية خارجية وقد تقدم بعض ذلك ووجهه فلا يعيد . وأما لو لم يكن المحققين المتي - سواء كان من قبيل العقل ضروري أو النظري أو الامناع - وحقاً لتفيد العام بتفصيل عنوان الخاص كتاب الملكات في تشخيصها بيد اولى والأمر لا لعدد وشكك ، ولا مانع من التمسك بعموم العام لادخال مورد يشبهه من جهة تشبهه بتدقيقه في حكم العام واستكشف ملك من نفس العموم هذا كله مع العلم بأن المحققين الذي من أي قسمين أم لا ثبت في ذلك وكان المحققين في حد ذاته صالحاً لكل الأمرين فمن صلاحيته لا يحكمون من فود عام ويكون أمر تشخيصه بيد عدد وشكك وأن يكون من قبيل الملكات ويكون أمر تشخيصه بيد المولى والأمر ، فقد فرق شيخنا الاسناد ( قدس ) في هذه الدورة بين أن يكون المحقق من نفس العقل ضروري أو يكون من قبيل الثرائن المتصلة بالكلام وموحناً لعدم ابتعاد ظهور من أول الأمر الا فيها عدا الخاص ، فقال عدم حوار اعسك وكان هكذا وذلك من جهة اختلاف الكلام كما يسبح بقرينة ومعلوم أن مثل هذا مانع عن انعقاد الجمهور في عموم ، فلا عموم حتى تمسك به ، وبين أن لا يكون كذلك أن كان المحققين إجماعاً أو عقلاً نصراً ، في هذه الصورة قال

بحوار التمسك مستنداً الى أن ظهور العام في عموم قد انعقد ، وذلك بظهور حجة  
مالم نعلم حجة أقوى على خلافه . ولا يسمى تصرف احتمال الخروج عن نخب العام ،  
فان ورد مسألة عموم هو احتمال خروج هذا الفرد أو هذا النصف عن نخب حكم عام

## ( فصل )

في أنه لا يجوز للعمل مسألة عموم وإسالة الأطلاق لا بعد فحص عن  
المخصص والمفيد ، كما أنه لا يجوز أيضاً العمل بالاصول لعمله إلا بعد فحص عن  
الدليل وعدم ضعفه . نعم هناك فرق بين الما بين وهو أن المخصص في باب الاصول  
العملية دليل في موضوع حجبها . لأنها وملائم عمليه جعلت المخصص بشك  
نعم في الحكم الشرعي بعد فحص عن الدليل واليأس عن الظرفه ، وقبل بفحص  
لاحقة في .س وإلا لم وجود الحكم بدون موضوع . وأما المخصص ههنا فهو  
عما يكون ممارساً وصريحاً لاحقة ، ومن جهة أنه أقوى بعدم عليه ، فافضاء  
الحجية ههنا بوجود ، وأما فحص يكون عن منع وأما في باب الاصول العملية  
لحيث ان موضوع احد فيه فحص ، فمن فحص لاشيء في الذين أصلاً وعلى كل  
ما ان ادليل . ههنا على عدم حوار الأخذ ، عموم قبل فحص عن المخصص . أمراً ،  
لأنه وان استدلوا بالاجماع أيضاً إلا أنه مع وجود هذه الأمور واستناد المخصصين  
اليها لا يفي اعتبار لذلك الاجماع ؛

( الأول ) - العلم الاحتمالي بوجود مقيدات ومخصصات لتلك الاطلاقات  
والعمومات في جملة من الآيات والأخبار معتبره وجوده في الكتب التي تأيدنا به  
نسب اعتبارها وحجيتها ، ولا شك في أنه مع مثل هذا نعلم لا يمكن الأخذ بجميع  
هذه عمومات وهذه الاطلاقات أيضاً إلا بعد فحص عن تلك المخصصات ومقيدات ،  
كما أن العلم الاحتمالي بوجود أمراء وحجج بين تلك الأخبار والآيات مانع أيضاً عن  
الرجوع الى الاصول العملية ، وذلك من جهة أن معنى الأخذ بتلك عمومات مع  
العلم بوجود المخصصات بين الحجج التي تأيدنا هو طرح الحجة وعدم الاعناء بها

من غير علمه ، كما أنف معنى الرجوع الى الأصول لعدمية - قبل لمحقق مع  
يعلم بوجود حجج معتبرة في مواردنا - هو عدم الاعتناء بملك المحقق والامرات  
هذا مضاف الى ما ذكرنا من الفرق بين السابق ، وهو أن موضوع الأصول العملية  
مأخوذ منه يأس عن لظفر بالدليل بعد المحقق .

( الثاني ) - كون هذه لعمومات في معرض التخصص ، فإن شاء الشارع  
عالمًا على ذكر لعام بصورة مضموم أولًا - ثم إخراج الأفراد والأقسام غير راده  
بالتخصص لبعض ، ولذا ترى أن العموم في الكتب تحرر أو في لسانه السوية  
أو أحد الأئمة المتقدمين ، والمحقق يصدر عن صاحب أحد الأئمة المتأخرين ربما  
صوات الله عليهم أجمعين ، وإياك الأمر كذلك ، ولا تجري أصالة العموم أو  
أصالة الإطلاق ، من جهة أن هذه أصول عقلية ومبررة بحجتها هو بناء العقلاء  
وسيرهم في محاورها ، ولا يمكن إثبات مثل هذه - ولبناء في مثل عام أي فيما  
إذا كان لعام في معرض تخصيص وصاحب كتابه ويريد به باب مراده  
بالتخصصات والتقييدات بعملية ، بل يتخصص دعوى استقرار سائرهم وسيرهم على  
العدم ( وبعبارة أخرى ) لا يخص اثنان والاشتمال - رده بمضموم بعد ما كان من  
دأبه وعادته بيان مراده بالتخصص بعملية - والأصول عقلية - كالبناء للعموم  
والإطلاق - ليس أصولاً لعدمية ، بل إنما يعمم بها من باب التوقي والاشتمال  
وإو بوعب ، وبعد لمحقق فيما يندس من المحقق وعدم حضور على المحقق والتقييد  
يحتل ذلك التوقي والاشتمال ، وأيضاً بعد لمحقق وعدم العثور على المحقق  
أو التقييد بعلم بخروج ذلك ورد عن أطراف تعينه بالاحتمال من جهة أن العلم تعيق  
بوجود التخصصات والتقييدات بالنسبة الى عموميات والاشتمالات فيما يندس من المحقق  
فإذا تحقق لمحقق بالنسبة الى عموم أو إطلاق ولم يوجد التخصص والتقييد فيحصل  
الاشتمال بخروج هذا عام أو هذا الإطلاق من دائرة ذلك العلم الاتحادي من  
أول الأمر ، وإلا لو كان لبيان .

و (أما ما قال) من حصول الانحلال حقيقة أو حكماً بالظفر بالمقدار المضمون بالاحتمال من المحققات والتفيدات ، علاوة المحقق فيما راد ، مع أن سائر تفهيمات على لزوم المحقق في جميع العمومات والاطلاقات من انبهارات إلى الدفات (فيه) أن ذلك فيما إذا لم تكن العلوم بالاحتمال مسجراً لعموم آخر غير عموم الكمية ، وهو في المقام كونه في الكتب المعتمدة وفيما نسبنا من المحقق ، فالانحلال باعتبار الكمية لا ينافي تأثر علم عموم كون مضمونه في المحقق أي نسبنا ، واعتبر ذلك بمن يعلم أن جمع دونه مكونة في دفعه ، فيتشجر عليه بهذا العموم ، فهو علم بمقدار من ذلك الذي وشك في الزائد بهذا وإن كان موجب الانحلال من حيث الكمية ، ولكن في السحر في المحقق من حيث ذلك عموم الآخر أعني وجود كل واحد من العلوم في مجموع مكونات هذا المقدم في ما نحن فيه كما أنه يعلم مثلاً بوجوده من محقق ومعه هذه العمومات والاطلاقات ويحتمل زيادة كدته يعلم بوجود محققات لهذه العمومات والتفيدات هذه سائر في الكتب المعتمدة أي بأيدينا المنشورة في الأبواب من انبهارات إلى الدفات ، ومقتضى هذا العلم الاحتمالي هو لزوم المحقق عن جميع موارد احتمال وجود المحقق في جميع الأبواب من انبهارات إلى الدفات من يحصل له أوتون والاطمئنان بعدم وجوده باسمه إلى ذلك العام الذي يريد أن يعمل به ، لما ذكرنا من حصول أصالة المضمون أصلاً عقلاً حراً بما هو موطئ بالاطمئنان والوثوق بعدم وجود المحقق ، ولو لم تكن أنما جمع كثير من أعظم المحدثين حراً من أهل العلم حراً الحرام ومضمونهم الأبواب حسب ترتيب الكتب المتقدمة ، وصمد كل حديث ورواية راجعة إلى باب ومسألة في ذلك الباب وتلك المسألة لو حب على كل محقق شخص جميع كتب الحديث لسلك عام أو مطلق أراد أن يعني على طائفة ولا ينبغي ما في هذا الأمر من الصعوبة والاشكال .

وقد ظهر مما ذكرنا أن مقدار لزوم المحقق هو إلى حصول الوثوق والاطمئنان بعدم وجود المحقق أو بعيد هذا العام أو لهذا نطلق ، لأنهم اندار في حريان

الاصول عقلانية وسيرتهم ، فلا يحتاج الى حصول العلم بالعدم ، لما ذكرنا مع أن  
لزم تحصيل العلم بالعدم لا يحج به عن العسر لشديد ، كما أن منطق لص بالعدم أيضا  
لا صد ولا دس على اعتباره ، لأن اساط ويران في حيزان الاصول لعقلانية وسائرهم  
هو ما ذكرنا من حصول اوتوق والاطمئنان لا منطق الظن بالعدم كما رعا تقوم .

( لا يقال ) إن علم بوجود الخصائص وتقييدات هي تأديدا من الكتب  
المعتبرة أيضا بدور أمره بين الأول والأكثر ، فيجعل بالظن بالمقدار الأقل المنطق ،  
فيمود الاشكال ، ( لأننا نقول ) ان اساط تنجر المحصلات في هذا العلم هو وجود  
المحمول في الكتب المعتمدة ، فلا يرتفع تأني هذا العلم ، لا بالاسمئان لعدمه في تلك  
الكتب ، وفيما بأيدينا من الصحيح والأدلة .

## ( فصل )

و أن الحشانات الشماخية هل تخص بالخصرين في مجلس التحاطب ولا تشمل  
لعائين فضلا عن المدومين أولا ؟ قولان . الحق هو الثاني ، وهذا تفصيل ،  
وهو الفرق بين أن يكون الخطاب أي دليل الحكم مشتملا على أداة الخطاب ولا يشمل  
أو لا ، بل كان بصورة نموت حكم كلي لعامة المكلمين كقوله تعالى ( . . . ) ، والله  
على لباس حج بيت من استماع الله سبيلا . . . ) فيشمل حيز المدومين ، ولكن  
الأصح خروج المرض الآخر عن محل براع ، لان نموت الحكم لمكلمي لطبيعة  
مكلمين نما لا إشكال فيه ، وشمول السبيعة لجميع ما يمكن أن يسبق عليه ويكون من  
أمراده أيضا كذلك ، لان نصة لمكلمي والسبيعة الى الافراد لوجوده ولعدمه  
والخاصرة وعائنة على حد سواء ، فادرا ورد الحكم عليها لوجودها اناري يسري  
الى المدومين فضلا عن لعائين بدور شك وارتباب .

فعدة الكلام في انعام وما هو محل البحث والنقص والارام هو أن الخطاب  
هل يمكن توجيهه عقلا الى لعائين بل المدومين أولا ؟ وعلى تقدير إمكان ذلك عقلا  
هل يصح استعمال أدوات الخطاب في ذلك وصفاً أو يكون استعمالاً عالياً مجازياً أو

لا يصح ذلك حتى ولو على نحو العمانه والمخار ؟ ( معقول ) أما مسأله توجيه الخطاب نحو المعدومين فصلا عن العائين فامر ممكن معقول ، والخطاب سواء كان معاد الطبيعة أو كان معاد الحرف وإن كان يحتاج الى محاط . ولكن لا يلزم أن يكون شحناً حرجياً وموجوداً في الخارج ، كما أنه لا يجب أن يكون قابلاً للخطاب والمعاملة ويكون من دوى المعقول ، بل فرض وجوده وإدعاء حضوره وشعوره يكفي في ذلك ، كما أنه في قوله ( اما حلي نعم ) أو قوله ( اسررت القضا هل من يعبر حياحه ) فرض شعور وحاطب عن دوى المعقول . وأما مسألة صحة استعمال أدوات الخطاب وأنه على تقدير صحة من هو على نحو الحقيقة أو على نحو المخار ، فظاهر - كما بقده في المعنى الخرفي - وجهها للمصنف الخاصية هي بين المتكلم والمخاطب وكون المخاطب موجوداً خارجاً أو كان معروضاً لوجوده ، وهكذا بالنسبة الى الحضور والشعور يكونان حاضرين بالمعنى أو بفرض وجودهما ، لا دخل لما ذكرنا من صحة استعمال أدوات الخطاب أو كون اسمها حقيقياً أو مجازياً ، لأنها على كل حال وتقدر من هذه التقادير تشمل في تلك المسئلة وهذه الأمور لانه شيئاً من طرف استعمال تلك الأدوات أصلاً . ثم ! هم ذكروا لهذا بحث والواقع غراب . ( احسبها ) - هو أنه سواء على شمول للعائين والمعدومين لا يحتاج في إثبات ذلك الحكم الملحق الى المتكلمين بصورة الخطاب الى دليل الاشارة الثابت بالاجماع وبضرورة ، بل يكون ثابتاً بكلام العائتين أي عائتين والمعدومين بمعنى ذلك الدليل ( لا يقال ) إن هذا الحكم ثابت لها على كل حال بما يدل الاشارة وبمعنى ذلك الدليل ، فلا فرق بين أن يقال بالشمول أو يقال بعدمه ( لا نقول ) - إن مذهب عليه الاجماع من الاشارة منعصر في متحد الصفات واما في غير متحد فمفهوم ثبت إجماع أصلاً . والمراد من متحد الصفات هو أن يكون غير الحاضرين من لعائين والمعدومين واحدين لكل ما كان الحاضرون وحدث به من الخصوصيات التي يحتمل دخلها في الحكم ، ومقابل ذلك مختلف الصفات والمراد به مقابل هذا المعنى ، وهو أن لا يكون غير الحاضرين واحدين لجميع تلك

المفوضات الكائنة في الخاص من "أو" ينحصر دحها في الحكم ، وانه على ذلك لو احتملنا دحل خصوصه المحصور أو الوجود في ذلك الزمان أو في ذلك البلد في الحكم ولا يمكن إثبات ذلك الحكم للعائين والمعدومين بدليل الاشتراك ، لعدم الاتحاد في "صعب" وأما لو قلنا بشيئين فمن دليل ذلك الحكم هم ويشتملهم ولا يجزأ إلى دليل الاشتراك حتى يستشكل لعدم اتحادهم في "صعب" وهذه مرة مبهمة لهذه المسألة ومع وجود مثبها لا يبق مجال للقول بأنه لا أثر لهذه المسألة .

ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من إكمال وجه الحساب إلى أعمام والمعدوم وغير ذوي الشعور بعد فرض حضوره ووجوده وشعوره بين أن يكون جعل الأحكام على نحو لقضايا الحقيقة أو ممكنة على نحو القضايا الخارجية ، لأنه على فرض تسامح جميعها على نحو القضايا الخارجية أي ورود الحكم على الأشخاص الموجودين في الخارج ويكون مجموعة من الأشخاص ، فيمكن أيضا فرض وجودهم ونحوه الخطأ بينهما ادعاء (الأمم) بل أن يقال بأن فرض وجودهم مع كون القضية خارجية ، لأن القضية الخارجية كما تقدم كلامية في الواجب المشروط هو ورود الحكم على الأشخاص الموجودين فعلا في الخارج ، لا على الأشخاص ولو كان وجه الخطأ إليهم بفرض وجودهم .

## ( فصل )

و تعقب تمام "صعب" يرجع إلى بعض أفرادها ، مثل قوله تعالى ( والمطلقات يردن بأهلهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكسمن ما حلق الله في أرحامهن ) إلى قوله تعالى . ( وعودتهن أحق بردهن ) ولا شك في أن "صعب" هو إيهام يرجع إلى بعض أفراد المطلقات وهن الرجعات لا عموم المطلقات ، فمقدور الأمر بين الاستخدام أو التخصيص ، لأنه لا أحد من المراجع عموم المطلقات فذلك استخدام ، لأنه لا أحد من المراجع معنى وهو عموم المطلقات ومن التخصيص معنى آخر وهو خصوص أرحميات وإن أريد من المراجع خصوص الرجعات فهذا هو التخصيص ، ولا يحل الأمر

من أحد هذين ولا شك في أن المحققين والاستخدام كلاماً خلاف الظاهر  
ومخالف الأصل العقلاني أي إصالة لعموم وإصالة عدم الاستخدام ، ويتعارض  
الاصلاح والمساقفة إذا لم يكن مرجح لاحدهما في حين وتبينه شدة في ثبوت  
هذه الاحكام المذكورة في الالة شريفة من ارحميا ، ولابد من الرجوع الى  
الاصول عمدة في علمها . ولكن هذا تعارض ومساقفة فرع أن يكون إرادة  
العموم من العام في حد نفسها مع إرادة الخصوص باعتبار كونه مرجحاً للضمير موحدة  
لاستعماله في معينين حتى يكون هذا الاعتبار من قبيل الاستخدام الذي هو خلاف  
الأصل ، وما لم يكن كذلك أي لم يكن إرادة العموم باعتبار موثوقه بعض  
الاحكام والخصوص بالصفة الى البعض الآخر موحدة بعدد المعنى وتغيره ، كما تقدم  
أن البعد دائماً يستعمل في معنى واحد وهي الماهية المهمة ونفرد والخصوصيات الواردة  
عليه تستند من ذلك آخر ، فليس في حين معين حتى يكون استخدام فتجري إصالة  
عدمه . وتعارض إصالة عموم ( وعبارة أخرى ) إرادة خصوص ارحميا من  
الاستخدام باعتبار كونه مرجحاً للضمير لا يجب استعماله على الإطلاق في معنى  
غير ذلك المعنى عام ، بل المعنى المستعمل فيه المقصود في كلتا صورتين واحد ،  
فلا استخدام في حين أصلاً حتى تعارض إصالة عدمه إصالة عموم

نعم بناء على ما سبق من القول بأن المحققين يوجب محاربة استعمال العام في  
في الباقي يكون مانحاً فيه أيضاً من قبل الاستخدام ، لأنه حينئذ يكون معنى  
العام باعتبار كونه مرجحاً معنى محارباً ، واعتبار إرادة عموم يكون معناه معنى  
حقيقياً ، وينطبق عليه تعريف الاستخدام هذا مع أن إقرار بناء من العقلاء  
على اتحاد المرجح من حيث المعنى مع ما اراد من الضمير مع معنوية ما اراد من  
تسميته في عتبة الاشكال نعم تركب المراد من الضمير مشكوكاً فيه والمبراد من  
المرجع معنوية ، ولا يستدعون اتحادهما ، بناءً على ذلك . وهذا هو  
المراد من إصالة عدم الاستخدام عديم . نعم الفصل مثل هذا القسم العام ربما



يكون مانعاً عن انعقاد ظهور عام في العموم . وهذا لا يدل له نافية عدم الاستخدام بل من جهة عدم منه العقلاء على إجراء اسائه العموم مع وجود ما يوضح للقريظة متصلاً بالعام وفي كلام واحد .

## ( فصل )

في الاستثناء التعميم تحمل متعددة ، كقوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ) ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذروهن فما ين حادثة ولا يفتواهم شهادة أدركوا أو ذلك هم القاسقون إلا الذين «نوا» احتجوا في أنه هل يرجع إلى الجمع ، أو إلى خصوص الجملة الأخيرة ، أو لا ظهور له في شيء منه ، بل رجوعه إلى كل واحد من تلك الحمل يحتاج إلى قرينة ، أو انفصال بين أن يكون الحمل السامع مذكوراً فيها الموضوع والمحمول جميعاً ، كقوله أكرم النساء وصف سادات ووفر كسار إلا «عساق» منهم ، فإلى خصوص الأخيرة ، وبين أن لا يكون كذلك بل يكون الموضوع فقط مذكوراً دون المحمول ، كقوله أكرم النساء وصف سادات وسكسار إلا «عساق» منهم ، يرجع إلى الجمع ، وهذا انفصال ذهب إليه شيخنا الاسناد ( فقه ) وأطره في هذا التعميم إلى أن الاستثناء انفصل الذي هو الأصل في باب الاستثناء يكون المستثنى خارجاً واسم الاستثناء عن الموضوع أي المسند إليه الحكم المذكور ، والمستثنى المصمم أيضاً يكون خارجاً عنه ، فإنه الأمر خروجاً عما ثبأ حكماً لاحقاً لاحقاً فإذا تكرر الموضوع والمسند إليه واعيد في الجملة الأخيرة فأحد الاستثناء محله لأنه المتيقن في الرجوع إليه . وليس هناك ما يدل على رجوعه بعد ذلك إلى سائر الحمل لأن ما يرمي استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، كما يرمي ، بل من جهة عدم وجود ما يدل على عدم حجة سائر الحمل في العموم لا يرمي وجود ما يوضح للقريظة في المقام وهو الاستثناء ، وهو لا يصلح لذلك ، لأنه قد ما كانت الجملة الأخيرة مشتبهة على الموضوع والمحمول واحد الاستثناء محله فليس هناك شيء آخر يكون موحياً بتعميق الموضوعات بالنسبة إلى الحكم المذكور في نية هذا عليه ما يمكن

أن يقال في توجيه كلامه ( ر د في علو مقامه ) كما أنه - قدس سره - أيضاً أشار إلى بعض ذلك .

( وأنت حذر ) بأن هذا الاستثناء يصلح لرجوع إلى الجمع بحيث لو عساه أن المسكلم أراد الاستثناء من الجمع لا يلزم منه خلاف أصل أو ارتكاب نحو وعاية . وأمثال ذلك من تقدير واصل وعاره ، ومع وجود مثل ذلك كيف يمكن إجراء استثناء لعموم ، وهل لا عقلا . بناء على عدم التخصيص مع وجود ما يصلح لمحصنة ؟ فيه إشكال . ثم لا يستلزم أن في بعض الموارد بحسب اقتضاء عرفي يكون المرجع حصص من الجملة الأخيرة أو جميع امراض حايه أو بمالیه أو لحظه اخرى ، ولكنه خارج عن محل كلام . ولا فرق فيما ذكرنا من أن يكون الاستثناء بواسطة حرف الاستثناء مثل لا أو بواسطة الاسم مثل سوى وعاء . ومثال ذلك ، وإن قلنا بأن اوضح والموضوع له في الحروف خاص ، وذلك من جهة أن تعدد المخرج لا يلزم منه تعدد الاخراج ، بل يمكن إخراج المستثنى من تحت تعاون المتعددة باخراج واحد ، فإذ قال أكرم النساء وارهات وصادات لا يجوز من مذهب وفقد اخراج سحويين من الجميع أو من حصص النساء مثلاً لا يقع تفاوت في مقام إلا أصلاً ، لأنها أساساً تستعمل في اخراج ما عدها عن حكمها قاطباً ، وليس في لسان الاخراج واحد عن جميع تلك الحمل المتعددة . هذا مصداقاً إلى أن اوضح والموضوع في فيها مثل الاسماء عام ، ولا يرم اسماء المعط في أكثر من معنى واحد ، فهو أن اخراجها من كل واحد من الحمل معنى غير اخراجها من الجملة الأخرى . نعم وكان هناك المسمى بر د مثلاً شخصين أحدهما مثلاً ريد بن عمرو ، والآخر ريد بن بكر ، ويريد اخراج ريد بن عمرو مثلاً عن تحت موضوع جملة ، ويريد بن بكر عن جملة اخرى وقوة أكرم النساء والسادات الا ريد بن يكون من استعمال المعط في أكثر من معنى واحد إذا أراد اخراج ريد بن عمرو ويريد بن بكر كليهما . إلا أن يريد المسمى بر يد حتى يكون مقبوماً جامعاً بين ريد بن عمرو ويريد بن بكر ، ولكن ليس من جهة مقدار

أداة الاستثناء ، بل من جهة ارادة معينين من مدحها أعني رداً اذا لم يرد به المسمى بزيد .

## (فصل)

احدماوي حوار تخصد مسميات اواردة في الكتب أو سمة بدموم  
المخالف بعد اعترافهم على حوارهم بدموم اوانس سواء كان مسموم ، ووافق باستد التمتع  
بأولوية بلاك فيه مثل أكرم خدام المعاهد ، فانه يدل على إكرام من معاهد المعهود ،  
أو كان من جهة أن ملحق الحلال بالمعوي ، وانه قد ورد حتى من جامع مثل قوله تعالى  
(ولا تقل لها من) أي لا تؤذي .

(وسحق) أن محال من مسموم ، إذا كان يسهل ومن عدم المسموم والخصوص  
بمعلق بحيث يجمع العرب بينهما نحن العام على الخاص ولا يرى تارضاً بينهما ، فلا  
يذم في لشت في تخصدها به ، لأنه لا فرق بين مسموم وبين مسمون إلا في أن مسموم  
مذموم الترامي والمسموق مذموم مضاعف أو صميمي و مسمون انه لا فرق في مقام  
الخصية بين الأقسام الثلاثة من الدلالات وكما هو معتبر ، فكما أنه لو كان هناك خاص  
معتبر من حيث السند من قسم المسموق يذهب على عدم الاكتافي ، فكذلك لو كان  
من قسم مسموم ، وأما لو كان يعني المسموم والخصوص من وجه وكان المسموم مستهراً  
يديها ، فحينئذ لابد وأن سطر الى مهور عام في المسموم أنه هل هو بالوضع أو عقدمات  
الحكمة ، وأيضاً الى مهور عقديه في مسموم وأنه بالوضع أو عقدمات الحكمة ، وفي  
صورة اختلافهما وضعاً وإسلافاً لاشت في تقديم المهور الوصفي على الاسلافي ، إذا  
كانا في كلام واحد ، وذلك من جهة أن المهور الاسلافي تعيني معلق على عدم  
ليبس على خلافه ، و مهور الوصفي - جيزي غير معلق على شيء ، فالمهور الوصفي  
يذهب بمجموع المهور الاسلافي عند صانده ، فهو كال مهور عام وصدياً ومهور  
الخصه في مسموم اسلافاً كان مهور عام في مسموم ملحقاً عن العقد مهور للعقبة  
في مسموم ، ولا يكون مسموم في عالم الوجود حتى تخصد به مسمومت . و (أما)

لو كان ظهور العام في مفهوم أيضاً متعلقاً مثل ظهور القضية في مفهوم بناء على إمكان عدم كون العموم مسبباً إلى الوضع ، وكونه مسبباً إلى الإطلاق (دلالة عموم ولا مفهوم) بل يصح أن يحكم المحل إذا كان في كلام واحد ، بعدم انعقاد الظهور في كليهما لا العام في العموم ولا القضية في مفهوم ، وأما إذا كان في كلامين وانعقد ظهوراً في معارضة ، فعارض العموم من وجه ، كما إذا كان مدفوقين ، و (أما التمسك) بعدم حوار تخصيص عمومات الكتاب بمفهوم المخالف للاخبار ، مستقصية بل انتوانة الواردة في عدم الاعتناء بالخر المخالف للكتاب وأنه يجب سرجه وأنه رخر وباطل وإهم عدمهم السلام بظاهره (فقه) أولاً - أنه لا فرق حينئذ بين المفهوم والمفوق ، فالمدعوى المخالف أيضاً رخر وباطل ، ولا وجه لاحتصاص مع المفهوم (ثانياً) - أن لظاهر والمدعوى معري من مخالف الكتاب هو المخالفة ، سابق أو العموم من وجه والأفامخالف بالمفهوم والخصوص ينطبق ليس مخالفاً عندهم و (ثالثاً) - أنه على فرض شمولها لذلك عرفاً لا بد ولا مما من تخصصها ثمة عام ، المحذور مثل ذلك في المخالف ، مفهوم والخصوص سابق مفهوم - ع - نفساً .

## ( المقصد الخامس في المطلق والمقيد )

وتوضيح هذا البحث يحتاج إلى رسم أمور :

( الأول ) - أنهم عرفوا معنى بأنه يدل على معنى شائع في نفسه ، وإراد بالشموع في الجنس شموله لجميع ما يصلح أن يصدق عليه شمولاً استمرافياً أو تدنياً أو مجموعياً ، وقد تعدد في باب العام والخاص أن تحقق هذه الأقسام الثلاثة من جهة اختلاف كميته أمكن الأحكام بالشموع والاهات ، وبالإطلاق في جميع الأقسام الثلاثة معنى واحد وهو شموله لجميع ما يصلح أن يصدق عليه (إما) شمولاً عريضاً بحيث يكون كل فرد من أفراد الطبيعة متضمنه موضوعاً مستقلاً للحكم في عرض سائر الأفراد ، وهذا يسمى بالإطلاق الشمولي ويكون نظير العام الاصولي . والفرق بينهما هو أن العام الاصولي يكون شموله بالوضع ، والإطلاق الشمولي بمفاهيم الحكمة

و(إما) شمولاً بدلاً ، وهو أن تكون نفس الضيعة سهلة مجردة عن كل خصوصيته وقيد موصوعاً للحكم الشرعي تحت أي التكلف أي فرد من الأفراد كان تمثلاً وهذا هو البدلية و(إما) شمولاً مجموعاً وهو أن يكون مجموع الأفراد من حيث المجموع موصوعاً واحداً وهذا نظر العام المجموعي وأعرق بينهما هو ما تقدم في العام الأصولي والاطلاق الشمولي

( الثاني ) - أن الاطلاق والقييد لا يتطرقان في المعاني الحرفية ، لا لما رتبنا يتوهم من حرثية المعاني الحرفية وأن المعنى الحرفي - قابل الاطلاق والقييد ، وذلك من جهة ما تقدم في معنى الحرفي أن معانيها كلية ، وأن الوضوع والوصوع له كلاهما فيها عامان ، بل من جهة أن تقابل الاطلاق والتقييد - كما سبق - تقابل المدم والبدكة بمعنى أنه في كل مورد لا يتطرق فيه التقييد ويكون محالاً ، فالاطلاق أيضاً يكون محالاً ولا شك في أن المعاني الحرفية غير قابلة للتقييد ، لعدم استقلالها وكونها غير ملتبسة ليها ، ولذلك لا يقع مسداً ولا مسداً له لاحتياجهما إلى الاحتاط الاستقلالي

( الثالث ) - أنه كما تنصرف المعاني الفردانية بالاطلاق والتقييد كذلك قد تنصرف الجمل والمعاني المركبة بها ، وذلك كتقييد جملة الخراء بالشرط وكتمهيد العقد بالقيود الخاصة ، ولكن المقصود من الاطلاق والتقييد في هذا المبحث هو الاطلاق والتقييد في المعاني الفردانية لا الجمل المركبة .

( الرابع ) - أن لتقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل المدم والبدكة لا الإنجاب وليس أو المصاد كما ربما توهم أما أنه ليس من قبيل تقابل تضاد من جهة أن الاطلاق ليس أمراً وجودياً بناء على ماهو التحقيق من أنه ثبت بمقدمات الحكمة ، وليس مدلول نفس اللفظ بالوضوح ، ولذلك يحتاج إلى مقدمات لا يثبت إلا بها ، بل الاطلاق عبارة عن عدم تعهد بسمة والناهية قيد وجودي أو عدي في الوضوع القابل للتقييد . وإلا لو لم تكن الضيعة والناهية قابلة للتقييد فليست مطلقة إطلاقاً اصطلاحياً بالمعنى المعروف عند أهل الفن . ( ونما ذكرنا ) طهر لك أن التقابل بينهما

ليس تقابل الأبحاث واحداً أمداً ، وذلك من جهة اعتبار القاديه للتفديد في طرف الاطلاق .

(الخامس) في اعتبار ماهية ونسعة ، وهي كونا إما مسلفة أو محصورة أو مجردة. ومعنى كونها مسلفة هو عدم تفديدها وتخصيصها بخصوصية. كالأل معنى كونها محصورة هو تخصيصها بخصوصية ، ومعنى كونها مجردة هو ملاحظتها معارفة جمع الخصوصيات وكل ما يمكن أن يدرأ عنها من العوارض والصفات والشخصيات والذميات (وامتداده أخرى) ملاحظة ماهية محدودة عنها جمع لعوارض ومجردة عن جميع السورتي. وشكلت في هذا مقام لأنحو من الحلل والاعتبارات

(والتحقيق) أن يقين إذا وحطت ماهية من حيث هي بدون ملاحظة أي شيء معها عن ذاتها ودانيتها ، وبهذه الخبيثة يقال إن ماهية من حيث هي ليست بلا هي لا كلية ولا جزئية لا واحدة ولا كثيرة ، حتى يقال أنها لا وجوده ولا معدومة وهذه هي ماهية المهلة أي هي فوق تقسم على أنها بهذا الاعتبار لا قسم ولا مقسم بعد ، لأنه حتى اعتبار بقسمه متأخر عن هذه مرتبة إدعاء المقسميه في مرتبة ملاحظة الماهية غير مفيدة ، أحد الاعتبارات أعني اعتبارها لا بشرط أو بشرط شيء أو بشرط لا واماهاية في هذه الملاحظة لا سطر إلا إلى ذاتها ونسبها ، ولذلك تبقى جميع الصفات عنها في هذه المرساة وأسباب الأحاسيس موضوعة للماهية التي في هذه المرتبة أي الماهية المهلة وذات المعنى من دون ملاحظة أية خصوصية أخرى معها ، وإذا وحطت مع ما هو خارج عن ذاتها (وتارة) ملاحظ مجردة عنه وبشرط عدم اعتبارها أو اتحادها معه وهذا هو الشرط لا قسمي و (تارة) ملاحظ بشرط الاتحاد أو الانضمام معه ، وهذا هو الشرط شيء و (تارة) ملاحظ لا بشرط عن الاتحاد وعدم الاتحاد والانضمام وعدم الانضمام ، وهذا هو الشرط القسمي وأما الشرط المقسمي وهو أن لا يلاحظ فيها حتى هذا الاعتبار أي اعتبار أن تكون لا بشرط وهو عبارة عن لحاظ الماهية مع الخارج عن ذاتها غير مشروط بوجوده ولا بعدمه أي تكون

لا بشرط مبدئية ، ولكن لا يلاحظ فيها هذه الاعتبارات أيضاً أي اعتبار الشرطية  
 ( والخاص ) أن تحرق بين الشرط المقسمي والشرط المقسمي هو أن  
 الشرطية في المقسمي مبدئية إلى تنقيده بالعوارض وعوارضه ، وتنقيده بمبداها ،  
 والشرطية في المقسمي تكون مبدئية إلى نفس هذه الاعتبارات الثلاثة أعني الشرط  
 لانيه والشرط شيئية والشرطية التي كلها أقسام الشرط المقسمي ، فالشرط  
 المقسمي هو ملاحظته بصفة غير مبدئية وجوده حقيقة أو خصوصية ، وأيضاً  
 غير مفصلة بمبداها ، والشرط المقسمي هو ملاحظة بصفة غير مفصلة بأحد هذه  
 الاعتبارات الثلاثة ولا أمدها ، لأنها مقسم لهذه الاعتبارات ، فلا بد وأن يكون  
 غير مفصلة لا بوجود أحدتها ولا بامدها ، يكون سارياً في الجميع . وقد  
 عرفت أن الألفاظ وأسماؤه الأحناس موضوعة لنفس الماهيات المهمة الواحدات ، لأن  
 الذي راجع وحدانه يرى من عهده أن الواضع حين توسع لا تصور إلا ذات المعنى  
 لا الخصوصيات أي يمكن أن يشرأ عليها ، فجمع الخصوصيات وأعوام غير ملحوظة  
 في الموضوع له ولا مأخوذة فيه ، ثم ذكره شيخنا الأستاذ ( قدس سره ) - من  
 وضع الألفاظ الماهية الشرطية المقسمي - ليس كما ينبغي ، وذلك من جهة أن  
 الشرط المقسمي - كما تقدم آتياً - عبارة عن ملاحظة ماهية ونظر فيها والاعتبارات  
 ثلاثة وملاحظتها غير مفصلة بأحدتها ولا بامدها . ومعلوم أن الواضع حال الوضع  
 لا ينظر له إلا ذات المعنى ولا ينظر له إلى هذه الاعتبارات أصلاً لا إلى شرط شيئية  
 الماهية ولا إلى شرط لانيها ، ولا إلى الشرطية ، فالموضوع له للألفاظ ليس  
 في نظر الواضع إلا ذات المعنى الذي تقدم أنه الماهية المهمة . وما ذكرنا عروب  
 الفرق بين الماهية المهمة والشرط المقسمي وأن الأول عبارة عن ملاحظة الماهية  
 من دون الالتفات إلى ما هو خارج عن ذاتها ، والثاني عبارة عن ملاحظة الماهية مع  
 الاعتبارات الثلاثة وكونها لا بشرط بنفسه إليها لكونها مقدماتها ، والمقسم لا بد  
 وأن يكون لا بشرط بالمبدئية إلى خصوصيات الأقسام ، وإلا فلا يكون سارياً فيها .

ثم انه رعا، فتوهم أن الاشتراط نفسي عبارة عن الحذف الماهية ونقصه بشرط  
الاطلاق والسريان . ومثل هذا المعنى من فصل الكلي لعقلي لا ينطبق على الخارجيات  
أصلاً ، لأن كل ما في الخارج شخص غير قابل للتدقيق على كنهه من ، فلا يتدقق  
بسمه المضمرة بقيد السريان والاطلاق عليه . ولكن هذا هو فاسد ، لأن  
الاشتراط نفسي كما فهمه — هو الملاحظة الماهية — مقيده انحراف وجود  
الخصوصية ولا انحراف عنها ولذلك لا يتم وجودها ويحدد مع واحدتها ومع فاعدها  
ويحد على كليها . وذلك من جهة أن الاشتراط نفسي في فصل القسمين الآخرين  
وحيث أنها عبارة عن تميز سميعة وانتمائها وجود الخصوصية أو اعمدها ،  
فهذا لا بد وأن يكون عبارة عن عدم غيرها لان وجود ولا اعمده تلك الخصوصية ،  
لأنقيدها بالارسال والاطلاق كما توهم .

ثم انه بعد ما عرفت معنى الاشتراط النفسي والماهية الماهية فهو قدما  
يوضح لأعماد ونسب الأقسام الماهية الماهية أو الاشتراط النفسي والماهية  
الاطلاق من المقدمات المحكمة ، وأما قلنا ومعه الماهية المعنى للاشتراط  
الشمسي فيكون الاطلاق مسؤولاً لنفس الماهية ولا يحتاج إنشائه الى مقدمات المحكمة  
( بأن ذلك ) . أن الاطلاق — سواء كان عبارة عن استواء اسمه الحقيقية الى جميع  
الخصوصيات أو الارسال — يكون معناه الاشتراط النفسي — سميعة — المقيدة  
انحراف وجود شيء ولا انحراف عنه تكون مرسلة فها ، وسندها الى وجود الفيد  
وعنده مساوية قسماً . وأما وكان الموضوع له هي الماهية الماهية ، فممن بالمعنى  
— عا هو — لارسال إلا على من الذات والسريان والاطلاق خارجا عن مدلوله ،  
ولابد في إنشائها من رال آخر ، سواء كان هو مقدمات المحكمة أو شيء آخر عا .  
وأما وكان الموضوع له هو للاشتراط النفسي تحت أن لا شرطيته يكون باسمه  
الى الاعتبارات الثلاثة لانه لا يندسه الى الخصوصيات ونحوها من أي يمكن أن نقرأ على  
تسمية الماهية فالاطلاق الذي هو عبارة عن عدم تميز سميعة لان وجود الخصوصيات



ولا لعدمها محكون خارجاً عن مدلول المقعد ، ويحتاج إثباته الى التمسك بمقدمات الحكمة ، وحيث أثبت عرفت ان الحق هو أن الاتصال وأسماء الاحساس موضوعة لماهيات المهلة ، فاثبات لاصلاق يحتاج الى مقدمات الحكمة . وهي اهور :

( الأول ) - أن يكون المورد أي المنعط والمعنى الذي يريد إثبات إطلاقه بالاصلاق والتقييد ، ولا يكون من قبيل الخصوصيات التي تقرأ على صبغة معد تتعلق الحساب ، فمثل ذلك المتعلق أو الموضوع بالنسبة الى مثل تلك الخصوصيات الحديثة من قبل الحساب المتعلق به لا يمكن أن يكون مقيداً بها ، لأن معنى كون المتعلق مقيداً بخصوصية هو تقدم تلك الخصوصية على ذلك الحساب ، لأن المتعلق بجميع خصوصياته ، تقدم على الحساب المتعلق به ، لأن نسبة الحساب الى منهقه نسبة العزم الى معروضة . والمعمروض أنها عائية من ناحية الحساب ، فيكون متأخراً عنه فيرم أن يكون مأخوفاً متأخر عن الشيء مقدماً عليه ، فإذا امتنع تقييد المتعلق أو موضوع بما يقع الاصلاق أيضاً ، وذلك لما ذكرنا من أن الاصلاق عبارة عن عدم التقييد في موضوع فإن للتقييد . والحاصل أنه لا يمكن الأحد بالاصلاق متعلق الحساب أو موضوعه بالنسبة الى جميع الانقسامات ثابته كقصد بمره وتعلم والجلال بالحكم ، وكل ما كان من هذا القبيل .

( الثاني ) - أن يكون محكون في مقام لبيان من الجهة التي يريد أن تأخذ بالاصلاقها ، وإلا طار لم يكن في مقام البيان أصلاً ، كما إذا كان في مقدم أصل تشريع بعاده كقوله تعالى : ( اقيموا الصلاة ) أو معاملته كقوله ( أحل الله البيع ) أو لم يكن في مقام لبيان من تلك الجهة ، بل كان في مقام بيان من جهة اخرى كقوله تعالى : ( وكلاهما أمسك ) أي لما أمسك كل بعيد فإنه تعالى في مقام بيان حكم ما أمسك كل لتبدي من جهة كونه مدكى وعدم كونه ميتة لامن جهة بظاهرة موضع عص كل البعيد وحوار أكله مدون غسله وانتهزه ، ولا يمكن التمسك بإطلاقه من هذه الجهة ثم ان اصابة كون يتكلم في مقام بيان ولو كان أصلاً عقلاً ثانياً ، لم يحكمه

لا يجري عندهم إلا فيما دأبت في أنه بعدد لسان أو الأهل والأحبال لا في مورد احرار كونه في مقام التشريع أو في مقام حال حكم آخر .

( الثالث ) - عدم تقييده بديل نصي أو بى متصل أو متصل ، إذ مع التقييد بمفصل لا يمتد لمتعلق ظهور في الاملاق ، ومع التقييد بالمفصل لا يمتد بحجة ذلك ظهور في مورد عدم محدد ، فلا يمكن بالأطلاق

( اربع ) - عدم قدر متيقن في مقام تحايل ، وإراد محدد لتجانب مقام مدبرهم والمفهوم بحسب الدلالة المتعاطية الوضعية ، ويقتضون من هذا عدم إخراج بقدر متيقن «المسألة» الى كونه موضوعاً للحكم ، بل ما من متعلق الاوله قدر متيقن بحسب موضوعية الحكم ، مثلاً بما قال أكرم الله من لا يثبت أحد في أن عالم «الانسان» العامي نفساً موضوع لهذا الحكم ، ومع ذلك لا يصح ذلك بالتمسك بالأطلاق عند الشك في شموله بمعنى الأحوال ، والى ذلك مع ذلك قدر متيقن مطلقاً بأي معنى كان لا يصح «الاملاق» ، من ظهور الاملاق في حجة ونوع وجود لقدر متيقن في مقام المحاط بالمدنى الذي ذكره ، وذلك من جهة أن ورود متعلق في مورد خاص دل دلاله صريحة على شموله لذلك ، ويكون ذلك ورد قدر متيقن من مدلول ذلك متعلق في مقام تحايل ، وربما يمكن بمراده «المسألة» الى موارد الأخر ولا يمكن تقييده «المسألة» الى ذلك بمراده «المسألة» ، ومع ذلك لا يصح بالأطلاق ، بل يؤكد أنه في موارد الشك ، وما ادعى أحد تخصيص مدركات بمراد ورودها باعتبار أنها غير المتيقن ، نعم التصرف متعلق أى معنى أو ردد أو اصنافه مانع عن الأحد إطلاق ذلك متعلق فيما عداه والتصرف قد يكون منه اوجود ، ومن هذا التصرف بدون الاعتناء به ، ولا يصح بالأحد بالاملاق في مورد وقته تكون بواسطة حكم يعرف أن هذا لفرد ليس من متعلق متعلق فصحاً أو بواسطة شك في كونه من مصداقه ، وذلك من جهة كون ذريعة متعلق ذات لشك في كونها متفاوتة ناشدة والحدس والشكك والمقص ، وربما يصرف الطبيعة من التفصيل في نظر

العرف مع كونه منها بالدقة . وهذا مما يحتمل عن الأخذ بالاملاق في مورد .  
فتلخص من جميع ما ذكرنا أن مقدمات الحكمة مركبة من ثلاث لا أربع وأن  
المقدّمات يتحقق في مقام التعاضب ليس من مقدماتها ، بل ينبغي عدم عد قاطبة المحل  
أيضاً من مقدمات ، لأن موضوع إجراء تلك مقدمات هو المحل القابل للاطلاق  
والمقيد ، فتكون قاطبة المحل للاطلاق وتقييد داخله في موضوع مقدمات الحكمة  
لأنها من محدها ، فساء على هذا تكون مقدمات الحكمة مركبة من مقدمتين :  
( احدهما ) - كون امكانه في مقام لسان و ( ثانياً ) - عدم تقييد بالنسبة  
الى مورد نريد الأخذ بالاملاق فيه ، بل التحقيق هو حذف هذا الأخير أيضاً ،  
ووضع حكم العقل - بقبح بعض بعض وأن القبح على الحكيم محال - مكانه .

### ( فصل )

في أن التقييد بالمعقل أو المتصل هو يوجب كون استعماله محقق في مقيد  
مجاراً أو لا ؟ اجابوا على أقوال ( ثالثة ) - لتفصيل بين التقييد بالمتصل وبين  
لتقييد بالمتصل ، ففأوا بالمجارية في ثاني دور الأول ( والحق ) عدم كونه  
مجاراً مطلقاً سواء على ما هو التحقيق من وضع أسماء الأجناس للماهية المهمة وحروح  
الاملاق والتقييد عن كونهما مدلول للامتع ، بل كل واحد منهما لا بد وأن يستفاد  
من الخارج وبذلك آخر ، غاية الأمر أن الاملاق يستفاد - كما تقدم - من  
مقدمات الحكمة وكون استكلام في مقام لسان وعدم تقييده بالمتصل ولا بالمتصل ،  
ولتقييد من التقييد لفظاً أو لساناً أحدهما ، وفي كلا ترتيبين لا يستعمل اللفظ إلا في  
معناه الحقيقي أي الماهية المهمة . ولا فرق بين أن يستفاد تقييد من مدلول المعقل  
أو متصل . وعلى أي حال يكون من باب تعدد الدال والمدلول نعم بوقلتا بأن  
الاملاق حرم مدلول اللفظ ودخل في الموضوع له ، بل يمكن اللفظ موضوعاً  
للاشترط نفسه كما ذهب له مشهور ، فيكون استعماله محقق في مورد مجازاً ،  
لأنه استعمال في خلاف ما وضع له ، لاستعمال اللفظ لموضوع لا لا بشرط الفسمي في

الشرط شيء ، ولكنه ساء على هذا المنى أيضاً لافرق بين لتقييد بالمتصل أو بالمفصل ، لأنه في كلتا صورتين استعمال في خلاف ما وضع له ، فافصل بين المتصل والمفصل باطل على كل حال .

ثم إنه لا يخفى أن التمسك من جهة وبحسب طائفة وخصوصية لإسائي الاطلاق بحسب حالة اخرى ، ولذلك تأخذ باطلاق المصطلحات مع أمها ومعاكسات مقدمة بأريد من تقييد واحد بتقييد متصل أو مفصل . والسري ذلك واضح من جهة أن تقييد المسلك باللمسة تقييد متصل أو مفصل بتقييد واحد أو متعدد يدل على مدحلية ذلك التقييد في المراد . وأما بالنسبة الى سائر الحالات والخصوصيات فلا يدل على شيء ، فتجوز مقتضى الحكمة بالنسبة اليها وتوحد بالاطلاق من تلك الجهات .

## (فصل)

إذا ورد مطلق ومفيد ، فإما أن يكونا متنافيين في الإيجاب والسلب كقوله اعتق رقعة ولا تعتق رقعة كافر ، وإما أن يكونا متوافقين فيها بمعنى أن كليهما إما متعدها الأمر أو النهي ، فإن كانا من قبيل الأول وكان المسلق مأثوراً وهو المفيد منهياً عنه كقوله اعتق رقعة ولا تعتق رقعة كافر فقد يكون من باب حمل المسلق على المفيد كما في بعض النسخ ، حيث أن ظهور امر المسلق في وجوب اعتق أي رقعة مؤمنة كانت أو كافرة مع ظهور نهي المفيد في حرمه اعتق الرقعة الكافرة لو كان النهي نفسياً لا يَحْتَمِلُ ، فلأنه من دفع اليد إما عن ظهور المسلق في الاطلاق وإما عن ظهور النهي في التحريم ، وحيث أن ظهور المسلق في الاطلاق تعليل معلق على عدم البيان وعدم محييه فريضة على المراد ، وبكفي في لسياسة ورود المفيد وتكون أصالة لظهور في طرف المفيد واردة على أصالة الظهور في طرف المسلق ، لأنه من قبيل أصالة الظهور في طرف تقريرة بالنسبة الى ذي التقريرة وظهور المفيد في لتقييد بتحري غير معلق على شيء وفقر تكون وارداً على ظهور المسلق ولا يسبى له محل أصلاً . وهذا هو المراد من حمل المسلق على المفيد أي دفع اليد عن ظهوره في الاطلاق وحمله على إرادة المفيد .

(وبعارة اخرى) الاطلاق البدلي في ناحية المطلق كال مقتضاً لتطبيق حرف الوجود من الطبيعة على أي فرد أراد ومقدرة ثبوت خصوصية كاس . وهذا هو المراد من التحير العقلي في مقام الامثال ، ولشك هذا التحير العقلي بالنسبة الى الأفراد حيث لا مانع عن التصديق وعميق على عدم محي . قرينة على الخلاف وعدم بيان على اراد والهي التحريمي بمعنى كافي لثبوتيه وقرينة على عدم إمكان التصديق بالنسبة الى ذلك المراد وقد يكون من قبل لشيء عن المادة ، كقوله : ( صل ولا فصل في الحزم أو صم ولا تهم ومعيد ) بناء على أن يكون الاطلاق في امثال الآخر إطلاقاً بدلياً . والبناء في كونه شيئاً عن العادة ، يكون متناقضاً بعبارة بالمعنى الأخير . والمقيد لشيء عنه أحسن مماثل من متناقض الآخر منه مطلقاً (وبعارة اخرى) يكون من متعلق الأمر والشيء عموم وخصوص مطلق ، وأما لو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالكاس هذه منه من ماهو متعلق الأمر ومتعلق الشيء كقوله صل ولا تفصل ، ويكون من باب الاحتجاج وقد تقدم بكلامه في تفسيره فلا يعيد . هذا مادكره شيخنا الاستاذ ( فقه ) ولكن يمكن أن يقال بأنه لو قلنا بأن التركيب في مورد الاحتجاج اتحادي فيكون من قبل لشيء عن العادة ، ويكون من القسم الثاني المتقدم مثل صل ولا فصل في الحزم ، وليس قدماً ثالثاً ، وإن قلت بأن مركب انضمامي كما تقدم خارج عن الاطلاق وتقييد بمصلحة ، لأن ما هو بمصلحة من الاطلاق وتقييد هو أن يكون الأمر وشيء واردين على طبيعة واحدة عامة الأمر في أحدهما يكون لسبب مطلق وفي الآخر يكون مقيدة لأن الأمر يكون وارداً على طبيعة ولشيء على سبب اخرى كما في باب الاحتجاج ، بناء على أن يكون لمركب انضمامياً ، وقد يكون من باب المعارض ، فيجب أن يعمل فيه عمل الدليلين المتعارضين ويرجع الى قواعد باب المعارض ، وذلك فيما إذا كانت نسبة عموم من وجه بين متعلقين متعلقين للأمر وشيء ، كقوله أكرم عالماً ولا أكرم عاقس وهذا القسم غير خارج عن الاطلاق وتقييد الاختصاصي ، لأن الأمر وشيء واردين

على موضوع واحد في المجمع . وتركب في المجمع اتحادي لا انضمامي ، ثم هو  
مصدق للعالم مصداق للعاسق نفسه . وإن كان من قبيل الثاني أي كان  
مطلقاً ومصدقاً متواترين في الحكم . فإن كان كل واحد منهما متعلقاً بمشيء حيث أن  
مصادمهما عالمياً هو الاطلاق الشمولي والاصوب به ترك جمع وجودات الطبيعة ،  
ولا مافي من طلب ترك نصق وترك مقيد أيضاً . نعم ذكر المقيد حينئذ يباح الى  
كتابة وحدة ، ولو كانت شدة الاهتمام به . ولا فصل ترك المصنوع بالاضلاق الشمولي  
يعني عن سبب ترك مقيد تاماً ، فهو قال لعريض مثلاً لا تشرب الخواصر يعني عن  
قوله لا تشرب ماء الحصرم ، إلا أن تكون في ذكره بكفة من كونه أسر من سائر  
الخواصر مثلاً . وأما إن كان كل واحد منهما متعلقاً بالامر كقوله اعق رقعة واعتق  
رقعة مؤمنة (باردة) لا يذكر سبب في كل واحد منهما كما في مثبته (باردة) و (باردة)  
ذكر السبب في كليهما ، وما ذكر السبب في كليهما (باردة) مع وحدة السبب ،  
كقوله إن طاهرت طاعتى رقعة وإن طاهرت طاعتى رقعة مؤمنة و (أخرى) مع اختلاف  
السبب كقوله إن طاهرت طاعتى رقعة مثلاً وإن طاهرت طاعتى رقعة مثلاً في نهار شهر  
رمضان طاعتى رقعة مؤمنة و (ب) ذكر السبب في أحدهما دون الآخر

أما ما ذكر السبب في كليهما مع وحدة السبب . ولا ماس فيه من حمل المطلق  
على المقيد ، وذلك من جهة دلالة وحدة سبب على وحدة السبب ، فحينئذ ذلك  
الحكم أو أحد المحمول لا يمكن أن يكون متعلقاً لآخرين لخصوصية المقيد فيه ،  
ويحصل الامثال بدونه كما هو فتنه الاسلاق وأن يكون مقيداً لغيره لا يحصل  
الامثال سواء كما هو قضية تنقيده ، فلا بد في مع هذا اساقص من حمل المطلق على  
المقيد ، وأن المراد من كليهما واحد وهو المقيد .

وأما مع اختلاف سبب كليهما ولا وجه حمل المطلق على المقيد ، بل يستكشف  
من تعدد السبب تعدد سبب وأن الحكم المحمول في حاسب سبب غير ماعو المحمول  
في طرف المقيد ، فلا يبقى سبب بينهما حتى يحمل المطلق على المقيد ، بل كل واحد  
منهما يحكموم بحكمه

وأما مبدع السبب في أحدهما دون الآخر ، فلا يمكن فيه حمل المعلق على المقيد ، لأنه لابد فيه من وحدة المقنن ، فالأحرر من الخارج وهو إلا مشكل من جهة أن هناك تقييداً لكل واحد منهما متوقف على الآخر (أحدهما) - تقييد الحكم في الطرف الذي لم يذكر لسبب بالسبب المذكور في الطرف الآخر ، وإلا - أي - كان هناك سببان يقتضيان مسعين أي حكيم أحدهما للمعلق والآخر للمقيد - ولا مضافة بينهما حتى يحمل المعلق على المقيد (نايهما) - تقييد المعلق في طرف المعلق بالمقيد المذكور في المقيد - ومعناه أن تقييد الحكم بذلك السبب المذكور في طرف الآخر متوقف على تقييد المعلق ، وإلا - أي - لم يقيد - وهناك متملة - سبب واحد منهما حكم غير ما هو الآخر - ولا مضافة بينهما ولا موجب لوحدة سبب وتقييد المعلق أيضاً متوقف على تقييد الحكم وإلا - أي - لم يقيد الحكم - وهناك حكماً لكل واحد منهما متعلق ، فلا موجب لتقييد المعلق - وهذا دور واضح ، فلا طريق إلى حمل المطلق على المقيد .

وأما ما لم يذكر السبب في كليهما حيث أن الأمر في المطلق والمقيد ظاهر في سبب صرف أو وجود مما اطلق به ، وصرف وجود الشيعة ينطبق على أول وجودهما ، وليس قادراً للمعدد والتكرر ، فلا محالة يحكون الاطلاق إطلاقاً مبدئياً لا شمولياً ، ولابد حينئذ من حمل المعلق على المقيد ، وذلك من جهة ما ذكرنا من أن ظاهر دليل المقيد هو لزوم بيان صرف الوجود من الشيعة في ضمن ذلك لتقييد المذكور فيه ، وظاهر دليل المعلق هو تحجير المكلف في تسبقه صرف الوجود على أي فرد أراد ، وعدم لزوم إتيانه في ضمن تلك الخصوصية قبلها ، وحيث أن ظهور المقيد - كما ذكرنا - وازد على ظهور المطلق ومن قبيل ظهور القرينة بالنسبة إلى ذي القرينة ، أن ظهور المطلق في الاطلاق عمومات الحكم ، ومن جهة تلك المقدمات عدم وجود بيان على التقييد ، فإذا ورد بيان ولو كان بدليل مفصل لابق موضوع للاطلاق ، نعم لعمق بين المفصل والمفصل هو أنه في المقيد المتصل

لا ينفقد ظهور في الإطلاق ، وفي المعنى بعد ذلك بظهور ، ولكن بواسطة ورود المفيد المعنى يستحق عن الحقيقة في غير مورد وجود مفيد ( وعبارة أخرى ) حمل المطلق على المفيد يحتاج إلى إحرار وحدة المعنى فيه ، ولكن وحدة المعنى قد تنحصر في الخارج . وقد نستفيد من نفس الدين وفي المقام يستفاد من نفس الدين من جهة أن المفروض أن المعنى فيه هو صرف الوجود ، وصرف وجود الشيء لا يعتمد ولا يفضل تكرر ، بل يستحق على أول وجوده ، وفي هذا القسم بعد أن فرضنا أن المعنى في صرف الوجود ، والحكمة المحمول فيه حكم إرادي لا مناسب من حمل المطلق على المفيد .

بقيها أمور :

( الأمر الأول ) - أن الاختلاف - في مورد حمل المعنى على المفيد في اثنين اثنين يكون مطلوب فيه صرف وجود - أربعة ( أحدها ) - هو ما احتراها وعده المشهور من حمل المنطق على المفيد ، وقد تقدم آتباع وجهه فلا يعيد ( ثانياً ) - حمل الأمر في المفيد على الاستحسان وكونه أفضل الأفراد ، ( وفيه ) أنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الأمر في المفيد في الوجود ، لا سيما مع ظهور المنطق في الإطلاق وقد عرفت أن ظهور المفيد وارد على ظهور المنطق في الإطلاق ، ومعه لا يبقى له محل أصلاً ( ثالثاً ) - أن يكون معناه أمر المفيد هو الواجب في الواجب بمعنى أن يكون أصل الطبيعة المعصية واحداً ويكون مفيد واحداً آخر ، وهو أني تأصل بطبيعته وتركه بقدر أني واجب وترك واحداً آخر وهو لقمه ( وفيه ) أن مظهر دليل المفيد وجود الطبيعة المفيدة بحيث نو أني لقمه وحده أو بذات المفيد وحده لما أمثل أصلاً ، ومعنى وجود شيء في واجب آخر هو أن يكون ذلك شيء نفسه ومثلاً واحداً ، غاية الأمر أن محل وجوده في أثناء واجب آخر كالمعروف بناء على بقوله وجوده أو قبله كالإقامة بناء على وجودها أو بعده كما هو سر أن يعقب بعد الصلاة مثلاً فكونه من قبل الواجب في الواجب لا يساعده دليل المفيد ( رابعاً ) - تعدد الواجب بمعنى أن المنطق واجب والمفيد واجب آخر ، فالمحمول حكماً متعلق أحدهما



المسوق ومطلق الآخر هو المقيد ، وإذا كان حكماً ، فلا منافاة بينهما ، لأنه لكل واحد منهما متعلق غير ماهو لآخر . (ومنه) أن معروفين كلاًهما هو في إذا كان المقيد - في كلاًهما أي المطلق والمقيد - هو صرف الوجود ، وقد عرفت أن صرف الوجود لا يتكرر ولا ينقل متعدد ، وإذا كان المتعلق واحداً فلا يمكن أن يكون المفعول حكيم ، ولا يرمي اجتماع المشي ، فتعدد لواحق أيضاً خلاف ظاهر دليل المطلق والمقيد ، فيسمى الاحتمال الأول وهو حمل المسوق على المقيد الذي عليه المشهور وهو المختار .

( الأمر ثان ) - أن قواه حمل المسوق على المقيد في المنسبين بأمرين ( أحدهم ) - وحدة المقيد في كلاًهما أي في المطلق والمقيد سواء أحرر من الخارج أو من وحدة استب فيها أو من نفس الدليلين وأن المطلوب فيهما صرف الوجود ( ثانيهما ) - أن يكون المفعول بهما إرادية ( ووجه الأول ) هو أنه لو لم يحرر وحدة المقيد ، بل كان من المحتمل أن يكون هناك حكيم مضمون متعلق أحدهم المطلق ومتمسق لآخر المقيد ، فلا يمكن أحرار المسافة بينهما حتى يرجع لساني بحمل المسوق على المقيد ، بل يكون الحكيم بالنسبة إلى المقيد معنوياً ، وفي مورد عدم تعدد يكون مشكوكاً فيه يرجع إلى الأصل ( ووجه ثاني ) هو أنه لو كان مكاييف بالمقيد استحياباً لما كان يقع من بركة والانتباه لسائر الأفراد الذي هو قضيته المسمى ، فلا منافاة بين ماهو مفاد المطلق وما هو مفاد المقيد حتى يحمل المنسب على المقيد .

( الأمر ثالث ) - أن الأدلة الواردة لبيان الحرمة أو الشرعية أو المانعية وإن كانت تقيد المنصقات الواردة بنفسه إلى التركيب ، لكنها خارجة عن محل الكلام ، لأنه ليس هناك تلك الاحتمالات في ذكرها في مورد حمل المطلق على المقيد من احتمال كون المقيد من قبيل أفضل الأفراد أو واحداً في واجب أو واحداً آخر ويكون المطلق أيضاً واحداً آخر ، بل لأن الأدلة لا تحتاج لتقيد المنصقات ، ولا ولا معنى لكونها دليلاً على الجبرية وشرطية والمانعية ولا فرق في ذلك بين أن يكون

مباشراً ابتزاع ماله أو الحرثية أو شرطية من قبيل الإلهام ولو احيى بماله ، كقوله : دأبت إلى صلاة موصلاً وقرأ فاتحة الكتاب في صلاة ، ولا يصل فيما لا وكل شيء أو كان من قبل بي المراك بعدم شيء ماله إلى الحرثية والشرطية أو بوجوده بالنسبة إلى المادية كقوله ( لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ) ( ولا صلاة مع لبس غير أكل ) : أو كان بتوصيف المراك بعدم شيء أو بوجوده كقوله ( من مستقلاً ) فان بقيد المراك بالوجود بالنسبة إلى آخره والشرط وبعده بالنسبة إلى المانع - أمر معلوم ليس محلاً للاشكال أو الكلام

### ( المقصد السادس في المحمل والمبين )

عرفوا المحمل والمبين بما ليس له ظاهر وماله ظاهر ، وجبت أنه لأنظمة فقهية في فهم مفهوم المحمل والمبين ، لايهما ذكر مرعيات أقوم لها والنقص والارام فيها ، هذا مع وضوح هذين المصطلحين وعدم احتمال في التبيين ، ثم إن الاحتمال وسببين كما يكونان في مدبيل الأفراد كذلك قد يكونان في الحمل ، فرب كلام تام من حيث اركان الكلام ومع ذلك ليس به ظاهر يستكشف مراد المسكبة منه ، ولا شئ في اهما معنيين اصافيا يختصان باختلاف الاشخاص ، فرب كلام أو معط يكون محملاً بالنسبة إلى شخص ، وسبباً بالنسبة إلى آخر تحت والحمد لله أولاً وآخراً

الموضوع	الصحيحة	الموضوع	الصحيحة
ليست بدائية لها		٢ - الخطئه	
٧٩ - حران لراع في أسماء الأرملة		(٤٤٤)	
٨١ - اراد من الحال حال التلوس		٢ - مرمة علم الاصول	
٨٣ - اختلاف البادى لا يوجب		٣ - تعريف علم الاصول	
اختلافا فيما نحن فيه		٦ - موضوع علم الاصول	
٨٦ - لراع في مرحلة اوضع		١٣ - تميم	
٨٩ - تعيين مدأ بشتات		(المقدمة)	
٩١ - بساطة مفهوم اشتق		١٢ - حصة اوضع	
١٠٣ - احذر من الأقوال في المسألة		١٦ - أقسام الوضع	
(المقصد الأول - الاوامر)		١٩ - معنى الحربي	
(بحث الأول)		٢٩ - كيمة وضع الحروف	
١٠٩ - مستهى عدة الأمر		٣٣ - استعمال اللفظ في ما يناسبه	
١١٥ - الطلب والارادة		٣٥ - الألفاظ موضوعة لدوات	
(المبحث الثاني)		المعاني فقط	
١٢٤ - ما يتعلق بصيغة الأمر		٣٧ - وضع المركبات	
١٢٦ - معدي ووصلي		٤ - علائم الحقيقة وانحدار	
١٢٩ - عدم نعلق الأمر بالمتأخر عنه		٤٥ - الحقيقة الشرعية	
١٣١ - عدم إمكان أخذ قصد الأمر		٥١ - الصحيح والأعم في العبادات	
في متعلقه		والمعاملات	
١٤١ - عدم إمكان أخذ سائر الدواعي		٧٠ - عدم حواز استعمال اللفظ في	
في متعلق الأمر		أكثر من معنى واحد	
١٤٥ - مناط التميدية والتوصلية		٧٢ - اشتق	
١٤٧ - حران الاصول عند الشك		٧٥ - لمعاون الجارية على النوات	
في التعدية وعدمه			

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
٢٢٩ - الواجب الموسع ومسبق		( تذييل )	
٢٣٥ - الواجب الاصيل والتبعي		١٥١ - هل يقتضي الاطلاق لزوم	
( المبحث الرابع )		المباشرة في التعبدية ؟	
٢٣٧ - دلالة الامر على المرة والتكرار		١٥٣ - الاطلاق أو الاصل العملي	
( المبحث الخامس )		هل يقتضي المباشرة ؟	
٢٣٨ - الاحراء		١٥٥ - الاصل هل يقتضي سقوط	
( فصل في نسخ الوحوب )		الواجب بفعل الحرام ؟	
٢٦٣ - نسخ الوحوب		( المبحث الثالث )	
٢٦٤ - هل تتعلق الاوامر بالطبائع		١٥٧ - الواجب بالنسبة واشتراط	
أو بالافراد		١٦٩ - الواجب بالعمل وسحر	
( المبحث السادس )		١٧٣ - المقدمات المعونة	
٢٧٣ - وحوب المقدمة		١٨٣ - وحوب التعلم	
٢٧٧ - المقدمات الداخلية		( قتهيم )	
٢٨٣ - المقدمات الخارجية		١٨٩ - دور الامرين في تحديد الهيئة واداة	
٢٨٥ - الشرط المتأخر		١٩٥ - الواجب النفسي والغيري	
( تقييهاات )		( قل تذييلات )	
٢٩٣ - معروض وحوب المقدمة		٢٠٣ - استحقاق شواذ بابان	
( تقييم في ثمرة المبحث )		الواحد الغيري وعدمه	
٢٩٩ - ثمرة القول بوجوب المقدمة		٢٠٧ - الاشكالات الواردة على الطهارات	
( المبحث السابع في القصد )		ثلاث	
٣٠١ - بحث لصد		٢١٥ - التعميبي ولسبحري	
٣٠٥ - عدم مقدمية ترك أحد القهدين		٢٢٧ - الواجب الميني والكفائي	
الآخر			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
٤٤٣ - أقسام لعموم		٣١٧ - نمره تحت انبند بناء على الاقتصار	
٤٤٥ - العام المختص حجة في الباقي		٣١٣ - الفرق بين تراحم و معارص	
٤٤٧ - العام المختص حقيقة في الباقي		٣٧٥ - مرجمات بـ التراحم	
٤٤٩ - عدم حوار التمسك بعموم العام		٣٣١ - مقدمات صحة لرب	
في شبهة اصدافية		٣٥٩ - دفع الاشكالات الواردة على لرب	
٤٥٧ - عدم جواز العمل بالعموم قبل		٣٥٣ - تنبيهات الترتب	
فحص عن المختص		( المقصد الثاني - النواهي )	
٤٦١ - الخدمات الشاملة هل تشمل		( المبحث الاول )	
بمائتين واحد ومين		٣٧٧ - مفاد ماده الهي وسعته	
٤٦٣ - العام استعقب بالعمير		( المبحث الثاني )	
٤٦٥ - لقب الجن بتمعة بالاستثناء		٣٨١ - اجتماع الامر والهي	
( المقصد الخامس )		٣٨٥ - مقدمات اجتماع الامر والنهي	
المطلق والتقييد		٤٠١ - اجتماع الامر والهي	
٤٦٧ - تعريف مُسبق		( المبحث ثالث )	
٤٦٩ - اعتبارات ماهية		٤١١ - تعلق هي بالامادة والمادة	
٤٧٣ - مقدمات الحكمة		( المقصد الثالث - المفاهيم )	
٤٧٥ - توافق المطلق والتقييد في الحكم		٤٢١ - تعريف المنطوق والمفهوم	
أو تنافيها		٤٢٣ - ثبوت المفهوم للقضية الشرطية وعدمه	
٤٧٧ - موارد حل المطلق على التقييد		٤٣٥ - مفهوم الوصف	
( المقصد السادس )		٤٣٩ - مفهوم لعانة والحصر	
المجمل والبيان		٤٤١ - مفهوم الحصر	
٤٨٢ - الفهرس		( المقصد الى ابع )	
		( لعام والخاص )	











LIBRARY  
OF  
PRINCETON UNIVERSITY



32101 073547596

